DUKE
UNIVERSITY

DIVINITY SCHOOL
LIBRARY

Digitized by the Internet Archive
in 2022 with funding from
Duke University Libraries

https://archive.org/details/superivsententia121husj_0

MAG. JO. HUS OPERA OMNIA. TOM. II. FASC. 1.

MAG. JOANNIS HUS

SUPER IV. SENTENTIARUM

I.–II.

NACH HANDSCHRIFTEN ZUM ERSTENMAL HERAUSGEGEBEN

VON

WENZEL FLAJSHANS

&

DR. MARIE KOMÍNKOVÁ.

PRAG

VERLAG VON JOS. R. VILÍMEK.

MAG. JOANNIS HUS

SUPER IV. SENTENTIARUM

NACH HANDSCHRIFTEN ZUM ERSTENMAL HERAUSGEGEBEN

VON

WENZEL FLAJŠHANS

&

DR. MARIE KOMÍNKOVÁ.

IV 8958
20

PRAG

VERLAG VON JOS. R. VILÍMEK

BUCHDRUCKEREI »UNIE« IN PRAG.

Div. S.
208.1
H76 SU
pt.1-2

EINLEITUNG.

Das erste Lehrbuch der christlichen Lehre verfasste im Westen der französische Theologe Guillaume de Champeaux († 1121). Dieser gab diesem Lehrbuche der gesamten Theologie den Namen „Sentenzen". Er wählte aus den Vätern jene Stellen („sententiae"), welche die Richtigkeit und Wahrheit der heiligen Lehre bekräftigten; er tat also für die Theologie das, was Gratianus († ca J. 1150) für das Kirchenrecht, welcher freilich auch die Konzils- und Papstentscheidungen berücksichtigte. Diesen Grundsatz Guillaumes eignete sich Hugo a S. Victore an. Die Form seines Buches jedoch war unbequem; aber das Prinzip, nach dem er sich richtete („ubicumque possumus, auctoritatum vestigia sequamur; ubi vero certa deest auctoritas, his potissimum assentire studeamus, qui maxime auctoritatibus accedunt"), fand allgemeinen Beifall, wenn auch die Arbeit selbst durch das berühmte Werk seines grossen Schülers in Schatten gestellt wurde.

Das war Petrus, geboren zu Ende des XI. Jahrhunderts zu Lumello in der Lombardei, deshalb Lom ardus genannt. Die Sehnsucht nach der Theologie trieb ihn nach Frankreich: beim heil. Bernhard lernte er die feurige Kanzel-Beredsamkeit, auf seine Empfehlung fand er in Paris die tiefe Weisheit Hugos a S. Victore. Auf seinen Wunsch wählte er die wissenschaftliche Laufbahn — er wurde Theologe der neugegründeten Kirchenschule bei Notre-Dame. Eine Zeitlang (1159—1160) nahm er den Bischofsitz in Paris ein, kehrte aber bald zu der Theologie zurück. Er starb den 20. Juli 1164, und hinterliess ausser (25) Predigten und (2) Kommentaren der Nachwelt das erste systematisch geordnete dogmatische Lehrbuch, welches bald theologisches Gemeingut wurde: die vier Bücher der Sentenzen.

Dieses Werk („Sententiarum libri quattuor") wurde zum unentbehrlichen theologischen Hilfsbuche: der Magister las und erläuterte es von dem Katheder, die Hörer lasen und lernten es in den

Bänken. Jeder angehende Theologe war verpflichtet zwei Bücher zu kennen: die Bibel und — die Sentenzen. Jeder musste jedes Buch zwei Jahre lesen, ehe er Magister der Theologie werden konnte.

Deshalb gab es unzählige Erklärer dieses grossen Werkes; bloss unter den Dominikanern waren ihrer mehr denn 150, England allein hatte etwa 160. Die berühmtesten sind die beiden heiligen Dominikaner des XIII. Jahrhunderts: der heil. Bonaventura und der heil. Thomas von Aquino. Die ‚Summa' des heil. Thomas ersetzte später im XVI. Jahrhunderte die Sentenzen Lombards.

Zum gewöhnlichen Studium wurde meist ein Auszug aus Lombards Werk benutzt, welchen im XIII. Jahrhunderte Bandin verfasste; die Schüler lernten auch Verse, in die, wie man annimmt, Heinrich von Langenstein einzelne Distinctionen brachte. Dem Texte wurden jene Stellen („in quibus Magister non tenetur") angeschlossen, in welchem die Kirche vom Magister abwich; solcher Stellen gab es nach dem Dominikaner Eymeric 22, Hus gibt etwa 30 an.

In Prag gab es zu Hus' Zeiten im Ganzen wenigstens 20 Lombard-Erklärungen; von diesen sind aus den Reihen der böhm. Theologen nur die des M. Nicolaus Biceps, des besten Theologen des XIV. Jahrhundertes, und jene unseres grössten, berühmtesten Theologen des XV. Jahrhundertes M. Johann Hus vom J. 1409 erhalten. Und diese letztere bildet den Inhalt folgender Zeilen.

(Über den Inhalt des Lombardschen Werkes sowie einige Litteratur über Lombard selbst siehe unten § 2.).

Ausführliche Data.

1. Den **Titel** *des Werkes nennt Hus selbst (im Briefe von 1415, s. unten) „Super IV.... Sententiarum"; ebenso zitieren fast alle späteren Theologen (s. unten); ähnlich bezeichnen es der Katalogisator der Hds.* **K** *u. a. Der grösste Teil der Handschriften führt den Titel „lectura super IV. Sententiarum" (Hds. B, H im Explicit, I, M..), eine schreibt „commentarius super 4. Sent." (Hds. C), eine „questiones'..." (H in Inc.). Der Titel „super (IV.) Sententiarum" rührt also von Hus her, und ist richtig; der Titel „lectura" wird erst später in den Katalogen allgemein.*

2. Der **Inhalt** *ist im Ganzen derselbe wie in Lombards Sentenzen. Jedes der vier Bücher hat seine Einleitung, in welcher ausser der Predigt auch die Quästion und die Antwort den Konkurrenten enthalten ist; einzelne Distinctionen erklären dann nach der Inhaltsangabe und Erläuterung ausführlicher einzelne Lehren. Den Inhalt Lombards führen Protois, Pierre Lombard, évêque de Paris, dit le maître des Sentences, son époque, sa vie, ses écrits, son influence, 1895 Morgott, Petrus Lombardus (in Wetzer-Weltes Kirchenlexicon, 2. IX., 1916—1923), 1901 Espenberger, Die Philosophie des Petrus Lombardus und ihre Stellung im XII. Jahrhundert, neulich Baltzer, Die*

Sentenzen des Petrus Lombardus an; auf diese verweise ich, am praktischsten ist die Arbeit Baltzers, 1902 in Leipzig, S. VII. + 164; erschienen als 3. Heft des VIII. Bandes der (Bonwetsch-Seebergs) „Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche".

Erstes Buch. Den Anfang bildet die Inception, eine üliche Predigt über die Worte „Si quis vestrum indiget sapiencia, postulet a Deo", welche mit dem üblichen Predigtschluss „... vitam eternam, ad quam nos perducere dignetur etc.", endet; dann kommt die Quästion „utrum increata Trinitas sacram scripturam, que est sapiencia et sciencia dignissima, donat solum ex gracia hominibus, ut perpetue sint salvati". Diese Quästion formt Hus zu vier Konklusionen, welche er seinen Konkurrenten widmet; den Schluss der Inception bildet die Kritik der Konkurrenten; diese sind der bekannte Freund Hus', sein späterer Gegner Stephan von Páleč, P. Mangolt, Nikolaus Stoer, der berühmte schlesische Theologe, und der Bruder Johannes, deren Behauptungen angeführt und gleichzeitig widerlegt werden.

Nach der Inception folgen zweierlei Erläuterungen von Lombards Prolog; die erste wörtlich, kursorisch, „propter parvulos", die zweite, ausführliche, erklärt zehn ausgewählte wichtigere Abschnitte.

Dann folgen Distinctionen I.—48., immer zuerst der knappe Inhalt, dann eine Erklärung verschiedener Ausdrücke, gewöhnlich in Gedenkversen — dann aber regelmässig die Auseinandersetzung einzelner Schwierigkeiten in Form von Quästionen. Diese Quästionen beschränken sich öfters auf das Material Lombards', aber nicht immer, und wählen dann ein Thema, das mit dem zu erklärenden Texte nur lose zusammenhängt. Immer aber bleibt Hus in den Grenzen der Ansichten Lombards, immer hält sich Hus an Lombards Ordnung, und immer ist das Ziel die Erklärung der Worte des Lombardus, deren Anfang immer der Distinction voransteht.

Das zweite Buch hat am Anfange eine Predigt desselben Textes, dann folgt die Quästion „utrum Deus, qui solus est creator, mundum ab eterno potuit produxisse", zu Ende dann der Kampf mit denselben vier Konkurrenten (eigentlich nur mit dem Bruder Johannes, die übrigen traten zurück), wie in dem I. Buche. Endlich folgt in derselben Form die Erklärung der Distinctionen I.—44.

Das dritte Buch beginnt abermals mit der Predigt desselben Themas („Si quis' u. s. w.), dann kommt die Quästion „utrum pro redempcione generis humani solum Dei filius potuit incarnari", zu Ende die Abhandlung gegen drei neue Konkurrenten: es sind dies der Bruder Johann de Monte, „der graue Mönch" (sonst ganz unbekannt), Matthäus von Königsaal, später als theologischer Kämpfer in Konstanz wohl bekannt, und Mg. Johann Frankenstein, nach 1409 Professor der Theologie zu Leipzig. Dann folgt in üblicher Ordnung die Erklärung der Distinctionen I.—40. Hier wird auch die Tendenz des Werkes angegeben: (III. 3.:) „quid ergo michi restat nisi Deo committere et ad Sanctorum dicta doctorum humiliter declinare. Unde semper michi videtur contencio superflua, ubi non evidenter scimus,

pro vel contra deducere et quod caucius est secundum regulam Apostoli a contencione huiusmodi abstinere. Oportet enim disputantem et questionem querentem, ut hoc meritorie faciat, prospicere hec tria: 1° ut Dei gloria augmentetur . . . 3° ut ignota veritas detegatur. Omne autem aliud quidem in disputacione theologica amplius a malo est".

Zu Anfang des vierten Buches wird nach üblicher Predigt die Quästion „utrum nove legis sacramenta, que sunt contra vulnera peccati a Deo instituta, remedia sunt divine gracie collativa" erklärt, zu Ende wehrt sich Hus abermals gegen seine drei Konkurrenten wie im III. Buche. Endlich folgt in üblicher Weise die Erklärung zur Dist. I.—50. (samt Epilog).

Die Arbeit ist uns ganz erhalten; der kleine Umfang des III. Buches (es enthält etwa $^2/_3$ des vierten Buches), wird durch die Krankheit des Hus erklärt, die ihm nicht erlaubte, gründlicher zu erklären. Möglich, dass einige Interlinearglossen jetzt fehlen, einige sind nämlich nur einmal nachgewiesen. Über das Register, s. unter 4., über die unvollständigen Handschriften, Anthologien und Auszüge siehe unten No. 7.

Die Tendenz gibt das Buch III. 3 an (s. oben); über den Nexus mit der Person Hus' siehe unten, § 6.

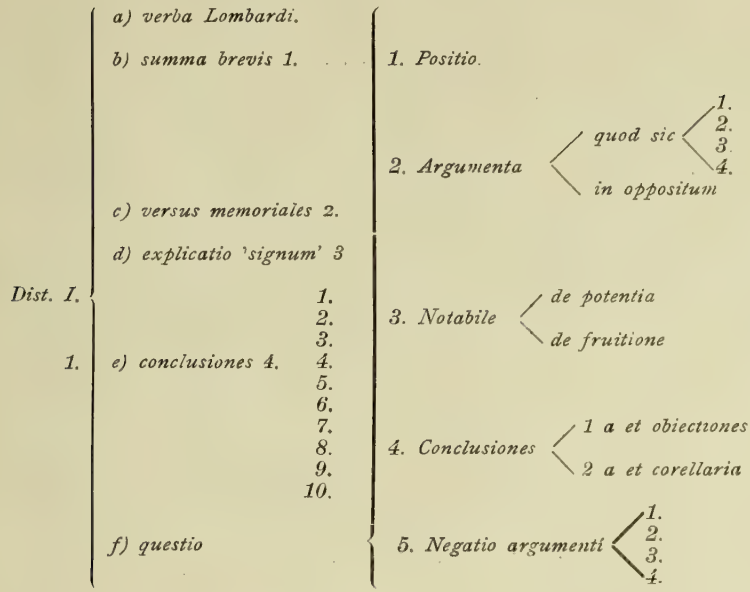
3. EINTEILUNG

a) des Ganzen:

- *I. liber*
  - *A Inceptio*
    - *I. Thema: 'si quis'..*
    - *II. Quaestio 'de scriptura sacra'.*
    - *III. Contra magistros*
  - *B Prologus*
    - *1. Cursorice*
    - *2. Latius*

    exponitur
  - *C Distinctiones I.—XLVIII.*
    - *1. De Trinitate etc. I.—XXXIII.*
    - *2. De praedestinatione etc. XXXIV.—XLVIII.*
- *II. liber*
  - *A Principium*
    - *I. Thema: 'Si quis'..*
    - *II. Quaestio 'de productione mundi'*
    - *III. Contra magistros*
  - *B Distinctiones I.—XLIV.*
    - *1. De angelis I.—XI.*
    - *2. De creatione etc. XII.—XXIX.*
    - *3. De peccato etc. XXX.—XLIV.*
- *III. liber*
  - *A Principium*
    - *I. Thema 'Si quis'*
    - *II. Quaestio 'de redemptione hominum*
    - *III. Contra magistros*
  - *B Distinctiones*
    - *1. De incarnatione et Christo I.—XXII.*
    - *2. De virtutibus et donis S. S. XXIII.-XXXIV.*
    - *3. De X. mandatis Domini XXXVII.—XI.*
- *IV. liber*
  - *A Principium*
    - *I. Thema 'Si quis'..*
    - *II. Quaestio de sacramentis*
    - *III. Contra magistros*
  - *B Distinctiones I.—L.*
    - *1. De sacramentis .—XLII.*
    - *2. De IV. rebus ultimis XLIII.—L.*

b) der einzelnen Distinctionen; typisch zum B. I. I.:



Das Werk ist vollständig; dies ist aus dem Schluss-Seufzer „ad finem leccionis potui pervenire" (IV. 50) ersichtlich. Auch die vereinzelten Quästionen haben denselben Text, wie im ganzen Werke: sie sind weder überarbeitet, noch vermehrt worden.

4. Das **Incipit** *der vollständigen Handschriften lautet: „Pater et Filius et Spiritus Sanctus idem Deus, qui affuit", Der Text im Lombard beginnt mit den Worten: „Cupientes aliquid de nostra penuria" (I. Buches „Veteris et nove legis . . .") Viele Handschriften, welche nur das IV. Buch enthalten, beginnen entweder mit „Si quis vestrum indiget sapiencia . . ." oder (ohne Anfang, mit den Worten Lombards) „Samaritanus enim vulnerato appropians . . ." So beginnt auch die vollständige Handschrift A, welche das IV. Buch gleich an den Anfang setzt. Das Explicit ist bei allen Handschriften: ad finem leccionis potui pervenire." Das Eschatokoll ist nicht erhalten. Die Register in den Handschriften AD und BC zeigen zwar, dass irgend ein Index schon im Originale war, aber heute sind die Register beliebig zusammengestellt, jedoch nicht von Hus, was ein Blick auf das Schlagwort ‚Deus', ‚Veritas' u. s. w. lehrt. Die Handschrift A endet mit den Worten „legis Moysi" — d. h. mit dem Schlusse des 3. Buches.*

Über die unvollständigen Handschriften und Quästionen siehe No. 7.

5. *Die* **Urheberschaft** *Hus' ist sicher.*

Aus dem Werke selbst ist ersichtlich, dass es ein Priester geschrieben, welcher Magister in artibus und Bakkalar der Theologie war; das ist nicht nötig zu beweisen. Dieser nennt Stephan von Páleč seinen Freund (in der Einleitung des 2. Buches) und wendet sich an den Johann de Monte mit den Worten (Incep. 1. B.; I. fol. 7. A): „ut cum sit Johannes, in quo est gracia, me Johannem, in quo debet esse gracia ... corrigat". Dieser Priester, Páleč's Freund, heisst also Johannes. Und dieser Magister Johannes wendet sich im Prolog des 3. Buches gegen den Magister Johann de Monte und gegen den Mönch Matthäus von Königsaal; er wirft dem Mönche vor, dass er den Magister Johannes gegen ihn unterstütze, mit diesen Worten „iuvando monachus fratrem adversus aucam"; er nennt sich also Gans-Hus lateinisch in derselben Art (ausser im III. Buche finden wir das auch im II. B), wie auch in vielen anderen Schriften (böhmischen und) lateinischen: z. B. in Enarratio Psalmorum f. 279 in (Opp.: II.) „ne te derideat auca", in einem Briefe aus Konstanz 10. November 1414; „auca nondum est assata" (Docum. No. 42., S. 80) in einem Briefe aus dem Kerker aus dem J. 1415: „mementote aucae vos amici mei". (Docum. No. 45, S. 85) u. s. w. (Böhmisch z. B. in dem Výklad: pro něž hus jest v ctnostech oškubená u. s. w.). Dieser Beweis genügt allein; aber es sind noch weitere.

Hus benützte freilich Lombardus sehr oft; z. B. lateinisch einigemal in seiner Quästion ‚de indulgentiis' von dem J. 1412, in ‚De ecclesia', 1413 u. s. w.; böhmisch in dem Výklad (Erben I. 94, 103, 104 u. a.), wo der Herausgeber anstatt „in 3 Sent. distinccione 39" falsch „in 3 sum. done 39" las, sehr oft in der Postille u. s. w., aber hier kann man nirgends sicher beweisen, dass Hus auch seinen Kommentar meint, wiewohl es sehr wahrscheinlich ist. Ebenso ist es fast sicher, dass er seinen Kommentar in der Postille meint (Erben, II. 342); dort sagt er, dass die Priester des neuen Testamentes — nach dem heiligen Hieronymus — „mají moc, aby rozeznali mezi hřiechem a mezi hřiechem, ale nemají moci, aby koho v duši vyčistili od hřiechu ..." und setzt dazu, „o tom sem jinde mnoho psal." (-IV. 18.—21.). Aber auch dieser Beweis ist nicht vollständig sicher.

Sicherer dagegen ist der Beweis aus dem Briefe vom 24. Juni 1415. (Documenta 186). Da sagt Hus, dass ihn die Kommissäre fragten, „an haberem plures libros de mea compilatione? Dixi quod sic. Dixerunt: ubi? Dixi: In Bohemia. Quaesiverunt, an hic haberem: dixi, quod non, quia nullum habeo, quamvis adduxeram Super Sententiarum, bibliam et alia ..." Hier, glaube ich, bleibt schon keine andere Erklärung übrig, als dass Hus seine Sentenzen auch mit sich nach Konstanz nahm.

Sicher und bestimmt ist das Zeugnis Hus' aus dem J. 1415. „Docui legendo librum magistri Sententiarum . . .", welches Buch IV., Dist. 13. ff aus unserem Werke zitiert. Dieses absolut sichere Zeugnis ist unter § 6. gründlich gewürdigt.

Einen andern sichern Beweis haben wir in Hus' „Explicatio in VII. priora capita Iae epistolae ad Corinthios". Da stimmen ganze Partien buchstäblich mit der Erläuterung Lombards überein (IV. 20—42); und zu Ende der ganzen Exposition sagt Hus (Nürnberger Ausgabe 1557, II., 101r): „de ista materia scripsi satisin 4° Sententiarum distincc. 26 usque ad 42 inclusive".

Auch diese deutlichen und klaren Zitate genügen hinlänglich.

Wir haben noch weitere, zwar nicht ausdrückliche, doch gerade so klare Zitate in den späteren Werken.

In der Verteidigung Wiclifs „de Trinitate", zitiert Hus wörtlich (freilich ohne Quellen-Angabe) mehr als eine Druckseite aus dem I. B. der Einleitung, II. 2. Was wir in der Nürnberger Ausgabe von der letzten Zeile fol. CV. r lesen „unus Deus simplex . . ." bis zu den Worten „increatam aliqualiter Trinitatem percipies, quae regit potentissime singula et disponit suaviter" (zu Ende der Seite CV.v) ist wörtlich übereinstimmend mit der zitierten Stelle der Einleitung Dieselbe, wörtliche Übereinstimmung finden wir in den weiteren lateinischen Werken: de Ecclesia, contra VIII. doctores u. s. w. Und auch mit den böhmischen Werken.

Manche Kapitel des böhmischen Výklad sind nur wörtliche Übersetzung ganzer Partien unserer Exposition der Sentenzen; Kap. XXXIV. ist Übersetzung des III. Buches Dist. 9; Kap. XXXVII. und XXXVII. des III. Buches Dist. 38 und 39; und zwar auch mit allen Anspielungen; z. B.: Výklad

Lomb. III. 39:
„iuratur racione fidelitatis, ut faciunt vasalli regi vel principi et reges communitati, ut habetur 2i Reg. 5° ubi dicitur: „Venerunt tribus Israel ad David in Ebron dicentes, Ecce os tuum et caro tua sumus'. Et sequitur: Venerunt quoque et seniores Israel ad regem in Ebron etc." Sic debercnt iurare naciones exterе cum suis senioribus regi Boemie Venceslao, ut forent sibi fideles et obedientes . . .

XXXVIII. B (Erben I. 100):
„najprvé pro věrnost, jako přisahají kniežata, páni, rytieři svému králi a král obci; jako v 2. kn. Král. psáno jest, že přišla sú pokolenie Izraelská k Davidovi do Ebron, řkúc: „Aj my kost tvá a tělo tvé jsme." A dále se píše: A přišli sú také i starší Izraelští k králi do Ebron." A tiemto obyčejem měla by pokolenie německá, jenž sú v Čechách, jíti před krále a přisáhnúti, aby jemu i zemi byli věrni . . .

Dies sehen wir auch an anderen Stellen des Výklad, aber nicht nur dort — sondern auch in der Postille, der ‚Dcerka', in den Briefen, u. s. w.; ich führe hier statt der anderen nur die Schilderung des jüngsten Gerichtes an, welche wir ausser in Výklad, (Erben I. 21) auch in der Postille (Erben II. S. 13) und der ‚Dcerka' (t. III. 124) lesen.

Lomb. B. IV., Dist. 47:
„Iudicium autem istud ultimum

Postilla, čt. 2. (E. II. 13)
Tak píše Petr apoštol o dni súd-

erit horribile ex omni parte, quia supra erit iudex offensus reprobis iratus, subtus horridum chaos inferni patens, a dextris omnia peccata accusancia, a sinistris infinita demonia ad supplicium trahencia, a retro mundus ardens, ante angeli fortissimi ad infernum propellentes, intus consciencia crudelissime remordens et omnes sancti sentenciam iudicis approbantes et omnes mali peccata dampnatorum cognoscentes.“

ném, v kterýžto den nad námi svrchu bude súdce, uražen od zlých, jim hněvivý, vezpod pekklo hrozné otevřené, na pravici všichni hřiechové zjevně žalujíce, na levici ďáblové do pekla táhnúce, okolo i z zadu svět hořící, napřed anjelové do pekla ženúce, vnitř svědomie ukrutně kúsavé, zevnitř oheň věčný tělo pále, a všichni světí odsúzenie potvrzujíce a řkúce s súdcí: „Jděte, zlořečení, do věčného ohně!“

Und auch in diesen, sehr zahlreichen Fällen benutzt Hus seinen Komentar ohne Zitate, manchmal wörtlich, wie oben, manchmal frei (wie z. B. in der Postille N. XXXIII., Erben II. 228—230 vgl. Lomb. I. Dist. III. u. a.) — aber fast immer ohne Zitat. Diese Stellen sind so zahlreich, passen so zu einander und zu den übrigen, dass sie abermals ein weiteres, selbständiges Zeugnis von der Urheberschaft Hus' bilden.

Wir haben aber Hus' Zeugnis auch in seinem Kommentare selbst, wo er sich auf ältere Arbeiten beruft, von denen wir sicher wissen, dass sie von ihm stammen. Diese knüpfen ebenso sicher dieses Werk an die Person Hus', ich führe hier nur zwei Beispiele an:

im IV. Buche, Dist. 10. sagt er: „et quia de ista visione corporali scripsi specialiter in modico tractatulo, ideo non volo disgredi in hoc facto“; ebenso dort IV. 12. sagt er „plura scripsi in parvo tractatulo de huiusmodi fraccione . . .“ Beide diese Zitate beziehen sich (s. „de Corpore Cristi“, meine Ausgabe, Einleitung, 6“) auf den bekannten Traktat „de corpore Cristi“ (dies erkannte schon der Schreiber der Hdsch. A), sind also ein sicherer Beweis für die Autorschaft Hus'.

Der Beweis aus der Sprache, Lehre u. s. w. wäre leicht; aber da dieses Werk selbst eine Grundlage für die Forschungen über die Sprache, Stil und Lehre u. s. w. Hus' sein soll, so verzichte ich hier auf diese Beweise und wende mich zu den äusseren.

In den Jahren 1410—1420 schreibt die Quästion III. 9 („de imaginibus“), zweimal der Schreiber der Hdschr. B Hus zu: „Mag. Joh. Hus hec scripsit“ (inc.) und „hec honorabilis vir Mag. Joh. Hus . . . collegit et conscripsit“; das gilt freilich nur von dieser Quästion.

Aus der ersten Hälfte des XV. Jahrhundertes datiert das Zeugnis des Petersburger Kodex Lat. I. Q. 180., welcher in Marginalien (z. B. Fol. 6v „Hus contra magistrum suum arguit“ u. s. w.) und im Explicit des Schreibers das Werk Hus zuschreibt; in derselben Zeit sagt der Eigentümer (Jakoubek?) auf dem Deckblatte des Kap. Kod. D XII., dass das 4. Buch Hus gehört.

Im J. 1412 bezeugen deutlich die Autorschaft Hus' zwei Schreiber unserer Kodizes; der Schreiber der Hdschr. H. Sigmund bezeichnet (im Prologe) einigemale in margine (z. B. fol. 11. v „Replicat Mag. Joh. Huss contra magistros" u. s. w.) Hus als Autor (das hat schon Höfler 1864 bemerkt); in demselben Jahre schreibt der Schreiber der Hdsch. B im Incipit ausdrücklich unsern Kodex Hus zu.

Die Schreiber der übrigen Kodizes geben freilich den Namen des Autors nicht an; aber da haben wir wieder andere Kennzeichen, dass unser Werk als die Arbeit Hus' galt. Z. B. die Kodizes N VII. und OX sind fast ausschliesslich Sammelbände der Schriften Hus; ihr Eigentümer wollte die Arbeiten Hus' besitzen; ähnlich enthält der Kodex C jetzt nur die Arbeiten Hus'; ebenso der Kodex O XXIII. oder 4518 oder 669 aus dem J. 1417, welche sämtlich grösstenteils Texte Hus' enthalten, deren Eigentümer also wahrscheinlich auch unsere Quästionen zu den Arbeiten Hus' zählten.....

Im fünften Dezennium des XV. Jahrhundertes, im Kampfe um die Transsubstantiation kommen die Zitate aus den Sentenzen Hus' oft vor, sie sind allen berühmten Theologen bekannt.

M. Peter Payne (gewöhnlich Engliš genannt), nennt das vierte Buch im J. 1436 einigemal (ihn führt später der Landtag an s. u.);

M. Johannes von Příbram zitiert sie sehr oft; in der Hdschr. der Kapitel-Bibl. D XLIX zitiert er auf Fol. 307 ausser dem IV. Buche 10. Dist. auch andere Bücher; er kannte das ganze Werk;

ein unbekannter Theologe zitiert dieselbe Stelle in der Klementiner Hdsch. X. G 7 Fol. 22r;

Nicolaus von Pilgram zitiert das Werk gleichfalls einigemal in seiner Chronik (1419—1444): „hinc Mag. Joh. Hus sancte memorie super tertia (!) distinctione contra dicit... hec ille" (Höfler, Geschichtsschreiber der hussit. Bewegung, II. 583; falsch statt „3° Sentent. 9a"; er führt auch Zitate Paynes („per magistrum Joannem Hus super 4° Sentenciarum satis diffuse", „per magistrum Joannem Hus super distinccione 45a quarti Sententiarum" s. Höfler, l. c., II. 706), dann Rokycanas: „hoc idem tenuit magister Joannes Hus super distinccione 10a 4i" (Höfler, l. c. II. 777) an: es ist hier ersichtlich, dass Nicolaus von Pilgram das ganze Werk Hus' kannte.

M. Johannes Rokycana führt im Jänner d. J. 1444 auch die Sentenzen Hus' an. Rokycana kämpft mit den Zitaten aus der Erklärung Lombards; er zitiert „Magister Johannes Hus super 3° Sentenciarum Dist. 10. sic querit... idem ibidem Dist. XV...." dann „Hec magister Hus super 3° Dist. 9a...", „Magister Hus super 4° Sentenciarum Dist. 10. u. s. w. (s. Zdeněk Nejedlý, Prameny k synodám strany Táborské a Pražské 1900, 105—106). Diese Zitate sind genau und breit, sie sind richtig; sie beschränken sich nicht nur auf das IV. Buch, Rokycana kannte also noch das ganze Werk Hus'.

Den 31. Jänner 1444 führt der Landtag die Aussage Peters Engliš an, welcher „mistra Jana Husi na čtvrté knihy hlubokých

smyslóv" zitierte — dreimal nach einander (s. Nejedlý, l. c. 113 —114); diese Zitate stimmen überein: s. oben.

In der zweiten Hälfte des XV. Jahrhundertes bezieht sich ein unbekannter Utraquist auf das Werk Hus' in der Kapit.-Hdsch. O LXXIII. (s. unten): „Mag. Joh. Hus dicit ... super 4 Sentenciarum Dist. 9a ... et infra ... Hec per totum Mag. Joh. Hus." Seine Stellen sind freilich nur aus dem vierten Buche der Sentenzen, aber damit ist noch nicht gesagt, dass er auch die drei übrigen nicht gekannt hätte.

Zu Ende des XV. Jahrh. beruft sich ein unbekannter Katholik auf die Sentenzen Hus', welchem ein Utraquist seine Belege korrigiert: dovodíš toho M. J. Husí, že by na IV. knihy hlubokých smyslóv takto pravil: ‚církev svatá obecná jest sbor všech věrných křesťanóv v Krista věřících — slavné a svaté paměti M. J. Hus ani v těch knihách ani jinde toho nenapsal ..." (Belege aus dem sogenannten Manuale Korandas Fol. 55r; s. die Ausgabe von Jos. Truhlář, 1888, S. 66.).

U. s. w.

Ihr Wissen konnten alle diese Theologen aus einer Menge von Handschriften schöpfen; die Bibliothek des Collegium Caroli hatte einige, das Kloster zu Goldenkron hatte eine, Jakobell eine, das Prager Kapitel eine, im XVI. Jahrhunderte hatte die Jesuitenbibliothek eine u. s. w. Der Katalog des alten Kollegiums der böhmischen Nation (ungefähr um das Jahr 1420) nennt unter No. E 11 „Hus Super IV. Sentenciarum", M 60: „Lectura super IV. libros Sentenciarum Mag. Johannis de Hussynecz" (s. Loserth, Der älteste Katalog der Prager Universitäts-Bibliothek in Mitth. des Instituts für österr. Geschichte, 1890. XI. 307—310). Dagegen hatte die Bibl. der Augustinianer bei St. Thomas (ihre Kataloge aus dem J. 1418 und ff. veröffentlichte Neuwirth im Cetralblatte für Bibliothekwissenschaft, 1893, X.) kein Exemplar.

Um das Jahr 1560 wurden aus der Karolinischen Bibliothek Kaspar von Nidbruck, dem Rat Kaiser Maxmilians II., 45 Bücher gelichen; unter ihnen werden auch viele Schriften Hus angeführt; von diesen wieder „Quartus Sentenciarum Magistri Hus" und „Lectura super eodem" (Winter, O životě na vysokých školách pražských knihy dvoje, 1899 S. 381).

Im J. 1603 wurde in der Karoliner-Bibliothek ein neuer Katalog der Bücher des Kollegiums omnium sanctorum angelegt; in demselben unter ‚libri in 4° zählt man Hussii de ecclesia', ‚item super IV. Sentenciarum ejusdem auctoris' auf. (aus der Hdsch. des Landes Archivs Oeconom., No. 14 Fol. 230—235 zitiert Winter, O životě na vysokých školách knihy dvoje, 1899, 384; unrichtig bei Fr. Dvorský, Paměti o školách českých 1886, 177—178. Es ist dies der einzige Kodex der Sentenzen des Hus, welchen damals die Magister kannten. Winter (355) bemerkt „wieviel ... den Jesuiten zukam, ist schwer zu sagen. Einige giengen sicher verloren. In der Einleitung zu ihrem

Kataloge wird der Beschluss der Professoren erwähnt, dass „die Bücher... aus den unlesbaren, alten Pergamenten, welche nicht brauchbar sind, verkauft werden...“ An diesem Kodexe hat sich die Besorgnis nicht erfüllt; dieser Kodex, im Collegium unter Sign. E 9, wurde bei den Jesuiten unter Sign. VI. I., No. 29 eingereiht, trägt bis heute die Notiz des Katalogisators „M. Joh. Hus de Ecclesia. Ejusdem commentarius super 4 Sententiarum“ und steht jetzt in der Klementiner Bibliothek unter der Sign. IV. H 19.

Im XVII.—XVIII. Jahrh. kannten noch zwei Katalogisatore das Werk als Hussisch, aber schon drangen in ihre Nachrichten Verirrungen ein. In der Hdschr. der Universitäts-Bibl. XIV. G 22 (inc. und expl.) schreibt jemand, welcher den Namen des Autors nicht mehr kannte, dass das Werk Peter von Mladoňovic gehört (welcher übrigens nebenbei bemerkt, wirklich — in einer Hdschr. der Prager Kapitel-Bibliothek irgend ein Register zum Lombardus verfasste). Das stellte später ein Katalogisator richtig. Und in derselben Zeit schrieb ein anderer Eigentümer eine ähnliche, unrichtige Nachricht auf den Deckel der Klement. Hdsch. IV. H 19, diese blieb schon ohne Verbesserung.

Zu Anfang des XIX. Jahrhundertes verfasste der unermüdliche J. P. Cerroni († 1826), wahrscheinlich nach den Excerpten Dobrovský's eine Liste sämtlicher Arbeiten Hus' auch nach den Handschriften der Klementiner Bibliothek. Diese Liste wurde nicht gedruckt; die Hdschr. befindet sich im Brünner Landesarchiv unter Sign. „Cerroni — Sammlung I. 107 (Scriptores regni Bohemiae)“ In diesem Bande, alphabetisch geordnet (es enthält die Werke Hus' nach dem Klíč des Koniáš und der Nürnberger Ausgabe) werden auch folgende zwei Werke angeführt: „Lectura super I. Sententiarum, 1412, M. S.“ und „Commentarius in Librum IV. Sententiarum. 1413 M. S.“ Es ist dies die jetzige Klementiner Hdsch. X. E 24. welche wirklich aus dem J. 1412 stammt und nur die Vorlesung über das I. Buch enthält, und die Hdsch. IV. H 19, längst bekannt, welche auch wirklich aus dem Jahre 1413 stammt und die Vorlesung über das IV. Buch enthält. Diese Kenntnisse Cerronis sind um so wertvoller, als er dieselben weder aus Voigts „Versuch einer Geschichte der Prager Universität“, oder aus Procházkas ‚De saecularibus artium liberalium in Bohemia fatis...‘, noch aus der handschriftlichen (jetzt in Hohenfurth No. 758), Geschichte der theolog. Facultät an der k. k. Karl-Ferdinandschen Universität... Millauers schöpfen konnte, welche diese Arbeit Hus' nicht kennen. Doch die Kenntnisse Cerronis blieben ein todtes Kapital — selbst D'Elvert hat es nicht gehoben.

Gerechtes Erstaunen erfüllt uns daher, wenn wir 1849 in dem ausgezeichneten Buche V. V. Tomeks „Děje university pražské“ I., 156 die klassischen Worte lesen: „První rektor tak volený... 15. října 1499... by mistr Jan Hus sám hlavní původ nového pořádku. Jakožto bakalář theologie držel tehdáž přednášky o knize Sententiarum

Petra Lombarda, kteréž sem tam v rukopisích se nalezají.“ In einer Anmerkung setzt er dazu: „k. p. v rukopise univ. bibl. pražské IV. T. (... ein Irrtum statt F ...) 12. O čase těchto přednášek viz v rkp. téže knihovny III. G 16 v traktátě: „De sacramento corporis et sanguinis Domini F. 11—14.“ Tomek spielt damit auf das Zitat an, welches weiter unten ausführlich gewürdigt ist, nach welchem Hus Lombard im J. 1409 las; er kombiniert dies offenbar mit der Angabe der Hdschr., dass Hus diese Bücher als Rektor las.

Wir wissen, dass es sich nicht so verhält; Hus hat offenbar die Lektüre schon vor seiner Wahl zum Rektor zu Ende gelesen. Aber das ist nur eine unbedeutende Abweichung von dem wirklichen Stande der Dinge. Tomek hat das Werk im ganzen richtig erkannt und lokalisiert. Den Druckfehler in der Angabe der Hdsch. verbesserte im J. 1851. J. A. Hanslik („Geschichte und Beschreibung der Prager Universitätsbibliothek“, S. 610), welcher unsern Kodex richtig anführt, freilich mit der fehlerhaften Angabe, dass er die Erklärung Hus' „in IV. libros Sententiarum“ enthalte, (es ist dies bekanntlich nur die Erklärung des IV. B. ohne Prolog).

Im J. 1864 machte Höfler (Magister Johannes Hus und der Abzug der deutschen Professoren und Studenten aus Prag, 255 Anm. I.) auf den wichtigen Kodex der Klementiner Bibliothek Sign. X. E 24 aufmerksam.

Richtig hebt Höfler die Wichtigkeit dieses Kodex' hervor, aber seine Bemerkungen sind gerade in dieser Hinsicht sehr irrig. Er schreibt, „ich bemerke nun zuerst, dass derselbe vorzugsweise Hus gewidmet ist, dessen replicatio gegen Stephan Palecz, Nicolaus Stoer und den Bruder Johannes in Bezug auf Petrus Lombardus gleich anfänglich vorkommen.“ Dieser Hinweis Höflers ist den Marginalien auf Fol. 10r. entnommen, wo „Hus contra magistros“ gesagt wird (bei seinen Argumenten gegen Stoer, Palecz und gegen den Bruder Johannes); Höfler erkannte also überhaupt nicht — oder wenigstens er sprach es nicht klar aus — den eigentlichen Inhalt dieses ersten Teiles des Kodex.

Und so ist es kein Wunder, dass dieser Hinweis auf den Kodex X. E 24, der den Schlüssel zur richtigen Erkenntnis geben konnte, in Vergessenheit geriet. Auch Krummel im J. 1866. („Geschichte der böhmischen Reformation im fünfzehnten Jahrhundert, S. 113 nn.), welcher sonst die Angaben Höflers von der philosophischen Tätigkeit Hus vollständig erschöpfte, bemerkte diesen Bericht Höflers entweder nicht, oder er verstand ihn nicht. So taten auch andere Berger 1871 („Joh. Hus und König Sigmund“), Denis 1878 („Hus et la guerre des Hussites“), Lechler 1871 („Joh. Wiclif u. seine Zeit II.“) u. s. w.

Die letzte Erwähnung finden wir 1875 bei Jos. Jireček, Rukověť k dějinám literatury české, I. 273. Da erzählt Jireček von der Tätigkeit Hus' vor dem J. 1408 (bestimmt bis zum 15. October 1407) und schliesst: „vedle této mnohonásobné činnosti dovedl si vždy ušetřiti

prázdně k pracím slovesným. Latinské traktáty De corpore Christi, De omni sanguine Christi glorificato, De officiis sacerdotum, De arguendo clero pro concione, Commentarius in IV. libros Sententiarum Petri Lombardi pocházejí z doby této.“ Jireček berichtigt hier sichtlich auf Grund eigener Erwägungen Tomek's Angaben, welche Lombard zu spät ansetzen, er setzt ihn aber wieder zu früh an.

Jireček war der letzte, welcher über dieses grösste Werk Hus' richtig urteilte und es nicht vergass. Die grossen Werke Palacký's (Dějiny III. 1²) und Tomek's (Dějepis III.) vergassen unglücklicher Weise dieses grösste Werk Hus'. Tomek (Dějepis Prahy III. 450) schrieb endlich von den Schriften Hus' im allgemeinen: „krom psaných jeho kázání a zmíněného traktátu o krvi Kristově i jiného o svátosti večeře Páně, jejž byl sepsal již r. 1401, není ani jednoho spisu latinského ani českého, o němž by se s jistotou souditi mohlo, že byl složen před rokem 1412.“

Wir finden dann einige unsichere und unbestimmte Andeutungen — es wäre lang, sie hier aufzuzählen — aber zwei Erwähnungen deuteten doch auf unser Werk. Mareš 1891 (in den „Listy Husovy“ 222) bemerkt kurz: „Petra Lombarda čtyři knihy moudrostí nebo hlubokých smyslův, o nichž Hus na universitě r. 1410 vykládal“; und schon 1880 machte Dudík („Historische Forschungen in der kaiserl. öffentl. Bibliothek zu St. Petersburg in den Sitzungsberichten der kais. Akademie der Wissenschaften, Wien, Phil. hist. C. XCV., 353, auf die Petersburger Hdschr. aufmerksam (= A) Dudík's Hinweis habe ich 1897 in meinen „Knihy české v knihovnách švédských a ruských“ (S. 49), erneuert.

Zur bessern Würdigung war es notwendig, dass ich mich mit der Handschrift längere Zeit beschäftigte, was ich Dank der Liebenswürdigkeit des Direktors der kaiserl. Bibliothek, S. E. I. A Byčkov, verwirklichen konnte.

Erst im Juli 1899 konnte ich dann einen ausführlichen Bericht über den Kommentar Lombards geben; ich tat es einerseits im Aufsatz „filosofická činnost Husova“ (abgedruckt 15. Juli d. J. aus der „Výroční zpráva soukromé střední školy dívčí Minerva v Praze“, S. 4.), wo ausser einer kurzen Inhaltsangabe neben der Hdschr. BC auch der Petersburger Kodex angeführt ist, andrerseits in dem Aufsatz „Nově objevené spisy Husovy“ (am 25. Juli d. J. in der „Osvěta“ XXIX., 727—731), wo der Petersburger Kodex gründlich beschrieben ist, die Hauptopponenten des Hus angeführt werden, die Übereinstimmung mit dem grossen, böhmischen „Výklad“, und die Zeit des Vortrages bestimmt wird; hier wurde konstatiert, dass sich später drei Quästionen des III. IV. Buches isolierten. In beiden Aufsätzen ist konstatiert — hauptsächlich auf Grund dieses Kommentars — dass unser Studium der Lehre und der Schriften Hus' wieder zum Anfange zurückkehren müsse.

Etwas später (Ende Juli 1899) erschien ein kurzer Aufsatz Jos. Truhlář's „Hus proti stěhování Němců z Prahy r. 1409“. (Věst-

ník České Akademie, VIII., 356—357), welcher ausser den bekannten Hdschr. des IV. Buches BC drei neue beschreibt (III. A. 23, IV. G 24, V. H. 29), von denen zwei den Prolog enthalten. Da druckte Truhlář die Stelle dieses Prologs gegen die Deutschen ab, dann erwähnt er die Opponenten und spricht die Meinung aus, „že Hus také tři první knihy vyložil, kteréhožto výkladu posud neznáme."

Auf Grund dieser und folgender Arbeiten folgte 1900 die Einreihung unseres Werkes in die Schriften Hus in meiner Bibliographie „Liter. činnost M. Jana Husi", No. XXX., S. 88—90). Da wurde auch die Authentizität und die Zeit der Abfassung ermittelt und gezeigt, dass zwei Nürnberger Quästionen, welche bisher als selbstständige Werke angesehen wurden, („de corpore Christi in sacramento altaris" und „de imaginibus"), sowie auch eine andere, die ich aus den Handschriften in die Bibliographie aufnahm („de pollucione nocturnali"), nur kleine Fragmente dieses grossen Werkes seien.

Einwendungen gegen die Authentizität wurden keine laut; die Urheberschaft Hus' können wir als unbestritten ansehen. Die irrige Ansicht des Katalogisators der Klem. Hdschr. XIV. G. 22, dass das Werk von Mladonovic herrührt, verbesserte später der neuere Eigentümer selbst; die Erklärung des wunderlichen Schlusses der Hdschr. XI. D 9 folgt unten, s. No. 7.

6. **Die Zeit der Abfassung** *ist (für einige Teile des Werkes) nicht so sicher wie ihre Authentizität. Freilich dürfen wir bei einem Werke, welches in Handschriften über 1000 Folio-Kolonnen zählt, eine Bestimmung der Zeit bis auf den Monat nicht verlangen — nur die mechanische Arbeit des Schreibers erfordert da die Zeit einiger Monate, die geistige Arbeit (es ist dies das grösste und beste Werk Hus') verlangte freilich eine noch längere.*

Und ausser der Grösse unseres Kodex ist auch die Zeit zu erwägen, welche die Vorlesung über die Bücher Lombards sonst dauerte. Gewöhnlich dauerte ein Vortrag zwei Jahre (s. A. Franz, Der Mag. Nicolaus Magni de Jawor, 29); ein Jahr dauerte die Lektüre der ersten zwei Bücher, nach deren Beendigung der Lektor den Titel des Sentenziars erhielt, das zweite Jahr die Lektüre der zwei übrigen Bücher, wonach er den Titel „baccalarius formatus" bekam. Damit stimmt die Angabe eines Wiener Lombards Kodex's überein, dessen drittes Buch der Kandidat J. 1436 „post octauam Pasce" zu lesen begann und welches er „in profesto Sancti Nicolai" beendete, der also ganze sieben Monate das kürzeste Buch las; damit stimmt die Karriére des Krakauer Mathias von Lubišin überein, welcher Lombard den 7. Jänner 1443 zu lesen anfängt, endet aber erst den 7. Juli 1445, liest also $2^1/_2$ Jahre; auch der Krakauer Thomas von Strzempina, welcher schnell genug emporstieg, las den Lombard doch ungefähr $1^3/_4$ Jahre (er begann den 9. Jänner 1441 zu lesen und endete am 13. September 1442. Die Belege aus Fijalek, Rozpravy Krakov. Akademii, wydz. filol. XXIX., 164—165). Damit

stimmt endlich auch das überein, dass Mathias von Königsaal, welcher seine Vorlesungen über die Sentenzen offenbar mit der Lobe der heil. Schrift am 2. November 1407 begann (Hdschr. der Berliner Kön. Bibliothek No. 583 Fol. 6—9; s. Franz l. c. 46), nach dem Prologe Hus' zu dem III. Buche zu Ende des J. 1408 kaum die ersten zwei Bücher zu Ende gelesen hatte. Wir bekommen also zwei Jahre als normale Zeit für die Lectüre Lombards.

Eine bestimmte Angabe der Zeit gibt Hus selbst am 5. März 1415. in dem kleinen Traktate „de sacramento corporis et sanguinis Jesu Christi". Da erklärt er, dass er sich immer zu der richtigen Kirchenlehre bekannte (dass nämlich auch ein unwürdiger Priester „conficit" —), dass er diese Meinung vor seiner Ordination vertrat, auch im J. 1401, und auch „post docui in universitate Pragensi, legendo librum magistri Sentenciarum: estimo anno Domini 1409, quo dominus Alexander in Concilio Pisano electus fuit in Papam". (Nürnberger Ausgabe 1558 Opp. I., 29. v). Das bezieht sich auf das IV. Buch, 13. Dist., welche ganz dieser Frage gewidmet ist, und wirklich die katholische Lehre lehrt. Alexander V. wurde am 26. Juni 1409 zum Papste gewählt: demnach hätten wir hier einen sicheren Beweis, dass Hus das IV. Buch Lombard's im Juni des J. 1409 las. Hus sagt freilich „estimo", „ich meine"; im Kerker weiss er kein bestimmtes Datum. Was sagt also das IV. Buch selbst von sich aus?

Im Prolog des IV. Buches kehrt Hus zum Schlusse des III. zurück, und wiederholt eine Warnung vor dem Meineid (die betreffenden Stellen hat Jos. Truhlář im Věstník České Akademie abgedruckt, 1899, VIII., 356—357) und fährt fort: „si quis vestrum iuravit, ut exiret de Bohemia nunquam reversurus, hic illicite iuravit; rescindat iuramentum stultum, illicitum, a dyabolo et a suis satellitibus inductum . . . huiusmodi iuramentum est caritatis ruptivum, veritatem deprimens, maculans honestatem, destruens utilitatem et contra primum iuramentum machinans bonum dirumpere universitatis studii Pragensis. Penset hec quivis . . ." Dies bezieht sich offenbar auf die Zeit, wo die drei Universitäts-Nationen sich mit dem bekannten Eide verschworen (es war dies wahrscheinlich am 6. Februar 1409) — aber noch vor ihrem Abzug von Prag (im Mai d. J.). In dieser Zeit finden wir gerade den Georgi-Termin — und es ist sehr wahrscheinlich, dass Hus gerade um Georgi 1409 den Prolog des IV. Buches zu lesen begann; es hindert also nichts, dass er im Juni, nach zwei Monaten nicht hätte bis zu der 13. Dist. des IV. Buches kommen können. Oder: die Konstanzer Angabe des Hus ist vollkommen richtig.

Freilich dürfen wir in die Worte Hus' nicht das hineinlegen, was in ihnen nicht steht — nämlich als hätte er den ganzen Lombard im J. 1409 erklärt, in einer Zeit, wo Alexander gewählt wurde. Wir wissen schon, dass die Vorlesungen über Lombard regelmässig zwei Jahre währten, manchmal auch länger. Darum müssen wir schliessen, dass er das III. Buch, das II. und das I. in den vorhergehenden

Semestern gelesen hatte, dass er also das I. Buch irgendwann zu Ende des J. 1407 oder zu Anfang 1408 zu lesen began — und dass er das dritte Buch irgend wann im März oder April im J. 1409 zu Ende gelesen hat. Was sagt davon abermals das Werk selbst?

Im III. B. Dist. 39 sagt Hus den Eid erklärend: „Iuratur racione fidelitatis, ut faciunt vasalli regi vel principi, et reges communitati, ut habetur 2° Regum 5°, ubi dicitur: Venerunt tribus Israel ad David in Ebron dicentes: Ecce nos os tuum" u. s. w. (s. das Zitat oben unter 5.), wo die Anspielung auf ‚naciones extere' deutlich die Kämpfe 1408—9 bezeichnen. Noch deutlicher ist die Anspielung unten (III. 35) „ex qua supposicione et notabilibus positis sequitur, quod non est bonum consilium, datum baccalariis et studentibus, ut se iuramento et pecuniarie restringent, quod in studio Pragensi non remanerent, sed exeundo nunquam redirent. Patet, quod illud consilium est contra bonum universitatis studii Pragensis, quod quilibet studens intitulatus iuravit procurare, ad quemcunque statum perveniret, Si ergo est contra bonum universitatis iuratum, sequitur, quod sit sinistrum. Et patet, quod non sit bonum consilium racione medii ac racione iuramenti. Quomodo enim illum iuramentum est licitum, quod vergit in magne communitatis detrimentum prius factum? 2° patet, quod non est licitum ex eo, quia potest esse missioni Spiritus Sancti contrarium, cum possibile est, quod Spiritus S. aliquem ex sic iurantibus ab eterno elegit, ut prodesset aliquibus vel alicui in regno Bohemiae pro dato tempore post eius exitum, vel quod sit episcopus, vel alio ordine proximus, utilis propter Deum. 3° patet, quod illud consilium non est bonum racione temporis, quiacurrens tempus est precipuum, in quo Baccalarii et Scolares principiative disposuerunt se, ut possent per medium annum in studio bene stare; 4° non est bonum etc." Das ist offenbar die Zeit um Georgi (23. April 1409).

Terminus ad quem ist also sicher genug; für das III. und IV. Buch bekommen wir deutlich das akademische Jahr 1408—9; nicht so sicher aber können wir den Terminus a quo bezeichnen.

Die Einleitungsworte des I. B. „Pater et Fil. et Spir. S. idem Deus, qui affuit in cursus mei principio, assit et in Sentenciarum inicio . . . zeigen, dass Hus wie natürlich den (biblischen) Kurs hinter sich hatte und dass er denselben mit demselben Thema und denselben Worten begann. Das stimmt überein mit seiner bekannten Einleitung zu der Erklärung der kanon. Episteln (Nürnb. Ausgabe 1558, II., 105r), welche wirklich dasselbe Thema behandelt und mit denselben Worten („Pater et F. et S. S. . . .") anfängt. Da aber der Sententiar den Kurs schon absolviert haben musste, hatte gewiss auch Hus seinen Kurs schon beendet, zu Ende aber las er über die Psalmen, welche er im J. 1404 (siehe meine Liter. činnost, S. 90) beendet hatte. Die Einleitung des I. B. ist also nach dem J. 1404 geschrieben; eine weitere Ermittelung ist aber unsicher genug.

Es scheint freilich, wenn wir die erwähnte Einleitung aufmerksamer lesen, dass die Zeit der Abfassung dem Autor deutlich vor-

schwebte: die Worte (I. Princ. II. 3) „sic omnia ad profectum ecclesie Matheus scripsit evangelium in hebreo, Marcus in ytalico, Lucas in syro et Johannes in greco ydiomate, ut quadrifarie eadem veritas signaretur" haben grosse Ähnlichkeit mit den Worten „Matheus in hebreo scripsit evangelium, Marcus in italico, Lucas in syro, Johannes in graeco . . ." etc. in der Quaestion „de arguendo clero" (Nürnb. Ausgabe I: 150r); oder die Worte (I. Princ. I. 9) „revera hii scripti sunt, ut posteri pro sacramentis non pactent, non exigant, et si exigant, per iam dictos premoniti dampnacionem accipiant graviorem . . . certe scripta sunt hec ad nostram doctrinam, ut pie et gratis sacramenta Domini nostris fratribus ministremus. Ab hac doctrina discedentes filii ecclesie degeneres ut ignavi trutanni balbuciunt, ut rane coaxant et ut cicade ciccitant, velud Anticristi titinilli et nuncii, volentes exaccionem pro baptismo, confessione, sacra unccione et pro sacramentis ceteris defendere et dampnatam consvetudinem tamquam laudabilem approbare . . ." stimmen fast ganz überein mit den Worten Hus' zu Ende der Synodalpredigt vom 18. October 1407 (Nürnberger Ausgabe 1558, II., 36r extr.), aber freilich auch mit der Verteidigung Hus' gegen die Anklagen der Prager Pfarrer aus dem J. 1408 und besonders mit der schon erwähnten Quästion „de arguendo clero". Die Zeit dieser Quästion ist zwar nicht sicher ermittelt; aber allgemein — und mit Recht — wird sie in die Jahre 1407 oder 1408 gesetzt. (S. meine „Liter. činnost M. Jana Husi" S. 83 und 84). Diese Worte — sonst kämpft Hus mit Vorliebe gegen die Unkeuschheit oder die Unwissenheit der Priester u. s. w. — passen in ihrem ganzen Zusammenhange nur in das Ende des J. 1407 oder 1408; gerade in dieser Zeit war diese Frage — die Sakramente unentgeltlich zu erteilen — akut; und die Erwähnung Hus' vom Katheder trug freilich weiter dazu bei, dass eine neue Frage (bei den Angegriffenen) entstand, ob es sich zieme, die Fehler der Priester öffentlich zu rügen — und die Juni-Synode 1408 hat dann solche Predigten ausdrücklich verboten. Darnach müssten wir den Prolog des I. Buches wenigstens bis zu Georgi des J. 1408, wenn nicht sogar bis Galli des J. 1407 ansetzen. Und da wir im Vergleiche mit andern Schriften — sehen, dass unsere Stelle sichtlich noch unter dem frischen Eindrucke der Anklagen geschrieben ist, die über Hus nach der bekannten Predigt 17. Juli 1407 an der Leiche Všerubs herfielen, werden wir in Übereinstimmung mit unserer Theorie und mit andern positiven Daten zu dem Galli-Termin des J. 1407 geführt.

Darnach las Hus über die Sentenzen wahrscheinlich von October 1407 bis Juli 1409, also zwei Jahre, wie es die Fakultätsvorschriften verlangten. Damit stimmen die Worte Hus' im Prolog des IV. B. überein: „iam restaret reverendi fratris Johannis de Monte, S. Th. bacc. form., argumenta solvere, similiter M. Joh. Frankensteyn, S. Th. bacc., sed quia in suis principiis non arguerunt contra me, cum in infirmitate decubui, ergo quoad eos in facto huiusmodi sum in pace." Hier spielt Hus offenbar auf seine Krankheit an, von der er selbst ein

andermal sagt (in den Deposit. testium, Docum. 181): „ego enim libenter procuravi iuxta fundationem universitatis literas a rege, quas adhuc habet universitas ... et postea iacens in maxima infirmitate, interogavi ab ipso ad me veniente ... quibus dixi: Eccenuntius primo venit a rege cum litera ad Universitatem ...“ Das bezieht sich auf die bekannten Kämpfe um das Kuttenberger Dekret; der König Wenzel war bis 11. Dezember 1408 in Breslau, in der zweiten Hälfte Dezembers dann in Kuttenberg; am 18. Jänner 1409 wurde das Mandat herausgegeben. Nach seiner eigenen Angabe beteiligte sich Hus anfangs am Kampfe an der Seite der böhmischen Magister; wir wissen dies auch aus dem Berichte des Naso in Konstanz, welcher am 7. Juni 1415 (s. Docum. 282) die Worte anführt, mit welchen der König bei der Gelegenheit Hus und Hieronymus bedrohte. Es ist dies sicher der Anfang des J. 1409; aber den 18. Jänner finden wir Hus schwer krank, er glaubt selbst, er sei im Sterben.

Die Angabe des Prologs müssen wir also ungefähr auf die Hälfte Jänners 1409 beziehen. In dieser Zeit also war Hus krank, irgendwo in der Mitte der Vorlesungen über das III. Buch, und die Magister Frankenstein und Johann de Monte schrieben nicht gegen ihn. Das Datum Hus' bestätigt sich a ermals.

Und mit dieser Zeit endlich stimmt die Zeit einiger selbstständigen Quästionen überein, welche wie vermehrte Ausgaben der betreffenden Partien Lombards aussehen. Hieher gehört z. B. die Quästion „utrum aliquid lege divina prohibitum possit in aliquo casu homini esse licitum“ (in der Hdsch. der Wiener Hof-Bibl. 4512 Fol. 49v—50v), bei welcher der Schreiber anmerkt: „Quästio composita per Mag. Joh. Hus S. Theol. baccalarium A. D. M.° CCCC° VIII.°,“ was mit der Zeit des II. B. Lombards aus dem der Text genommen war, übereinstimmt; hieher gehört die Quästion „de supremo rectore“ aus dem J. 1409 u. a.

Der eigentliche Impuls war die akademische Karriere Hus'; wollte er aus dem Kursor ‚Baccalarius formatus' werden, so schrieben ihm die Fakultätsstatuten vor, von den Sentenzen zu lesen: Diese Pflicht entstand ihm im J. 1407 — und Hus entledigte sich dieser Pflicht mit seinem besten Werke.

7. Die **Handschriften** *des Kommentars zu Lombard oder nur einzelnen Teile sind uns viererlei erhalten:*

a) *vollständige Kodizes, alle 4 Bücher enthaltend — es sind ihrer 3, von ihnen die Hdschr. A die vollständigste;*

b) *einzelne Kodizes nur ein Buch enthaltend — von diesen sind die Hdsch. H aus dem J. 1412 für das I. B. und Kodex F aus dem J. 1411 für das B. IV. die besten;*

c) *Anthologien, wie es die beiden Kapitel Handschriften OX und LXXIII sind; endlich*

d) *Kodizes einzelner Quästion.*

Im Ganzen sind uns folgende 23 Handschriften erhalten:

A) *Die Handschrift der kaiserl. öffentl. Bibliothek in Petersburg Sig. Lat. I. Q. No. 180; sie enthält nur den Kommentar zu Lombard. Vor dem ersten Blatte ist ein kleines Heft von 6 kleineren Blättern eingefügt, welche ein Register (aber ein neues, anderes als das zu Ende der Vorlesung) enthalten. Vor Fol. 1r—97r steht die Erklärung des IV. Buches der Sentenzen; am Schlusse steht von einer späteren Hand ‚Hus'. Auf Fol. 97r sind zehn Zeilen, Fol. 97r und 98 leer. Von Fol. 99r—192v die Erklärung des I. Buches; am Schlusse wieder ‚Hus'; von Fol. 193r—291v die Erklärung des II. Buches; wieder zu Ende der Name ‚Hus'; von Fol. 292r—358r die Erklärung des III. Buches; von Fol. 358r—361v das Register zu allen vier Büchern — und wieder ‚Hus', aber das Explicit ist ausgeschnitten worden. Alle vier Bücher sind von einem und demselben Schreiber geschrieben; dieser hat auch viele Marginalien geschrieben und darin Hus einigemal als Autor bezeichnet; der Schreiber war ein Böhme: er bemerkte z. B. im Prolog des IV. Buches in margine: ‚jižť mnicha vztepe' u. s. w. Auf Fol. 24r zu den Worten Hus' „scripsi separatim in modico tractatulo . . ." schrieb er „tractatulus ille est ‚de corpore Christi' et incipit ‚impugnantibus'" zu. Die Handschrift ist sehr schön geschrieben aber fehlerhaft genug. Sie gehörte einem Verehrer ‚Hus', welcher sich im XVII. Jahrh. notierte „videtur autographum"; zu Anfang des XIX. Jahrh. kam sie in die Hände des bekannten russischen Bibliophilen Dubrovský, aus seiner Bibliothek übergieng sie in die kaiserliche. Beda Dudík machte 1880 auf sie aufmerksam (Histor. Forschungen u. s. w. in Sitzungsb. d. k. Akademie in Wien, Phil. hist. XCV. S. 353) dann 1898 ich (Knihy české . . 49). Im J. 1899 wurde sie von der Verwaltung der kaiserl. Bibliothek in das Museum des Königreiches Böhmen gelichen und wurde für die akademische Ausgabe hier kollationiert; ich berichtete davon in der „Osvěta" 1899 (s. oben).*

B) *Die Handschrift der Klementiner Bibliothek zu Prag Sign. IV. F. 12. Sie gehörte einst dem Jesuiten-Kollegium, dessen Signatur Y. II. 4 No. 68 noch deutlich ist. Der Aufschrift nach ist es „textus quarti libri Sentenciarum", aber der Nachtrag des XVII. Jahrh. sagt besser: „4us Sentenciarum, et mag. Johannis Hus lectura super eodem". Sie stammt vielleicht aus der Karoliner Bibliothek. Sie nennt schon Cerroni, dann Tomek, Děje univ. 156; Hanslick, Gesch. der Prager Univ.-Bibl. 610 u. s. w. Das Explicit zeigt, dass die Hds. „A. D. M°CCC°XII°" beendet wurde, dann folgt eine lateinische Anmerkung des XVII. Jahrhundertes, dass dies eine Erklärung Hus' sei. In der Wirklichkeit enthält sie Fol. 1r—138v den Text Lombards und erst von Fol. 139v bis zu Ende die Erklärung Hus' (4 Buch) ohne Prolog mit dem Register (auf Fol. 139v: „incipit super quarto Sentenciarum mag. Johannis Hus"); die Vereinigung der beiden ist ein Werk des Buchbinders; es fehlt ein Blatt (der alten Zählung 45). Vorne auf dem Vorsatzblatte ist im XVII.—XVIII. Jahrh. grün und rot geschrieben: „ . . . Pročež Leta MCCCCXII.*

M. Jan Hus, byv tehdáž rektorem akademie, četl a vykládal v kolleji tuto knihu Magistri Sententiarum a ty své lekci teď svau vlastní rukau sepsal.“ Seit dieser Angabe wurde der Kodex als Autograph betrachtet, es ist aber nicht nötig sich mit der Widerlegung zu beschäftigen (es genügt dazu der Kodex F aus dem J. 1411), auch die Angabe der Zeit des Rektorates ist unrichtig; das Jahr der Vorlesung widerspricht dem Datum Hus' selbst. Übrigens ist dieser Text ziemlich gut; letzte Beschreibung bei mir, Liter. činnost M. J. Husi, 89.

C) *Der Kodex der Klementiner Bibliothek Sign. IV. H 19. Er stammt aus der Karolinischen Bibl.; in ihrem Kataloge ist er als ‚Hus de Ecclesia' angeführt; und hatte Sign. E 9. Dann kam er in die Jesuiten Bibliothek, wo er die Sign. Y. I. 1 N. 29 erhielt. In derselben Zeit wurde auch auf den Deckel die Inhaltsangabe aufgeschrieben: M. Joh. Hus De Ecclesia. Ejusdem commentarius super 4to Sententiarum“ (s. oben). Aus der Klementiner Bibliothek kannte die Hdsch. schon Cerroni (s. oben), dann kennen sie alle Kataloge der Bibliothek; alte Sign. XI. F. 31. Enthält Fol. 1r—95r (alte Zählung; da werden nicht die ersten 5 Blätter gerechnet, welche das Register zu „De ecclesia“ enthalten; die jetzige neue Zählung hat also um 5 Blätter mehr). Hus De ecclesia; 95r expl.: „explicit tractatus de Ecclesia Magistri Johannis Huss, sacre theologie professoris“ [das hat der Schreiber durchgestrichen und darübergeschrieben: „bac. formati“]. Anno Domini M°CCCCXIIII proxima feria VI a ante Fabiani“; Fol. 95v und die folgenden drei Blätter sind leer. Von Fol. 96r bis 251v enthält sie von anderer Hand die Erklärung des IV. Buches ohne Prolog, mit dem Index (auf Fol. 249r—251v). Auf Fol. 249v ist das Explicit: „Anno Domini M°CCCC°XIII° currente, 3a feria post concepcionem Beate Virginis“ (= 12 December 1413). Fol 252 ist teils leer, teils enthält es spätere Rezepte. Der Text ist mit der Hdsch. D verwandt —nach den ersten Worten des Index, in welchem nach „quoto“ der Kodex D „folio“ — ausliess — offenbar eine richtigere Abschrift der Vorlage, nach welcher D geschrieben war, als der Kodex D selbst. Die Vereinigung beider Werke in einen Sammelband führte erst der Buchbinder aus.*

D) *Kodex der Klementiner Bibliothek Sign. IX. B. 3; ein grosser Foliant gut erhalten, wahrscheinlich aus der Karoliner Bibliothek stammend. Auf dem Vorsatzblatte Sign. A 10. Aus der Karolina überging er in die Bibliothek des Jesuiten Kollegiums, wo er die Sign. Y. I. 3 N° 15. hatte, von da kam er in die jetzige öffentliche Bibl. (alte Sign. V. B. 3). Es ist dies ein sehr deutlich geschriebener Kodex, vom Rubricator sorgfältig durchgesehen, die Initialen sind künstlich durchgeführt, obwohl nicht so prachtvoll, wie in der Hdsch. G. Er hat viele Marginalien und Anmerkungen; geschrieben ist er von einem Böhmen, wie auch das Explicit des Schreibers bezeugt: „Amen Jene wessel sye, zess dokonal ty knyehi etc.“ Er enthält den ganzen Text, alle 4 Bücher samt dem Register, aber anonym. Die Hds. ist noch in der ersten Hälfte des XV. Jahrh. geschrieben,*

damals wurde sie auch gebunden; aber der unaufmerksame Buchbinder hat die Sexterne vermischt, so dass jetzt der Text in folgender Weise läuft: Fol. 1ra—192vb, 303ra—326vb, 207ra—202vb, 183ra —206vb, 327ra—338ra; auf Fol. 225v ändert sich die Hand. Der Text ist derselben Klasse, wie der Kodex A. Ich habe zuerst auf denselben aufmerksam gemacht in den Nár. Listy, 1899, Juli. Genaue Beschreibung in meiner „Liter. činnosti M. Jana Husi" 1900 Seite 89.

E) *Der Kodex der Klementiner Bibliothek Sign. IV. G. 24; es ist ein alter Kodex des Jesuiten-Kollegiums, in welche Bibliothek er am 8. August 1583 (nach einer Anmerkung im Kodex) eingereiht wurde. In ihr hatte er im XVIII. Jahrh. die Sign. Y. I. 1 No. 30. Aus dem Jesuiten Kollegium kam er in die Klementiner Bibliothek, wo er früher die Signatur XI. F 4 hatte. Geschrieben ist er in der 2. Hälfte das XV. Jahrh.; sein Schreiber schrieb viele böhmische Glossen zu; der Leser und Eigentümer des XVI. Jahrh. trug in ihn „est hereticus" ein. Derselbe Eigentümer hat vielleicht auch das Ende des Explicit abgeschnitten, wo wahrscheinlich der Name Hus' sich befand. Er enthält auf Fol. 1r—83v die Erklärung Hus' auf das 4. Buch Lombard' samt dem Register, aber ohne Prolog; das Register ist durch das Ausschneiden des handschriftlichen Explicit verstümmelt; er ist jetzt anonym. Auf Fol. 84 sind verschiedene Zusätze, auf Fol. 86—90 verschiedene Exzerpte aus der heil. Schrift und den Canones von der Ehe, von einer andern Hand. Fol. 91 ist leer. Jos. Truhlář machte auf ihn zuerst im J. 1899 im Věstník České Akademie VIII. 356 aufmerksam. Sein Text ist sehr willkürlich; er nähert sich am meisten der Hdsch. IV. F. 12.*

F) *Der Kodex der Klementiner Bibliothek Sign. III. A. 23. Wahrscheinlich Karolinischen Ursprungs; auf dem Deckel die Aufschrift „Quartus Sentenciarum cum glossa" Sign. (M 12?) (ist jetzt nicht mehr gut lesbar). Aus der Karoliner Bibliothek kam er in die Jesuitenbibliothek und wurde unter der Signatur V. II. 1 No. 23 aufgestellt. Er enthält auf Fol. 1r—130v den Text des IV. Buches Lombards; Fol. 131r ist leer; auf Fol. 131v—206v steht die Erklärung Hus' auf das IV. Buch mit dem Prolog ohne Index; auf Fol. 206v steht das Explicit: „Anno Domini Millesimo 4° (!) XI.° currente in vigilia sancti Luce" (d. i. 17. Oktober 1411), die letzten sieben Blätter sind leer. Sonst ist der Kodex anonym; Josef Truhlář erwähnte ihn zum erstenmal im Věstník České Akademie 1899, VIII. S. 357.*

G) *Der Kodex der Klementiner Bibliothek Sign. V. H 29; stammt vielleicht aus einer Klosterbibliothek. Die ältere Sign. XI. E 7. Es ist dies eine sehr schön geschriebene Handschrift, ungefähr aus der Hälfte des XV. Jahrh. und sehr schön ausgestattet. Sie enthält auf Fol. 1r—61v die Erklärung Hus' auf das IV. B. Lombards mit dem Prologe; ist kunstvoll geschrieben (die Initialen sind vergoldet und gemalt), aber nicht vollendet; sie endet in der Mitte der 18 Distinction „et per consequens ipsos excommunicantes plus lederet*

quam excommunicatos consequens"; von dem neuen Katalogisator wurde bemerkt: „finis dist. 18 desideratur". Fol. 61v leer.

Von Fol. 62r folgen verschiedene Exzerpte (auf Fol. 89v das Datum 1469) auf Fol. 93r der Traktat Hus' o devíti kusech zlatých, dann verschiedene Predigten, Fol. 168r das Datum 1465, dann verschiedene utraquistische Traktate. Der Kodex ist aus der Vorlage der Hdsch. H abgeschrieben; die Hdsch. H (welche freilich in unserer Hinsicht nur den Prolog enthält) hat nämlich dieselben Lücken, wie unser Kodex, aber der Korrektor hat sie ergänzt; die falschen Lesarten unseres Kodex sind in der Hdsch. H noch richtig. Den Kodex beschrieb J. Truhlář zuerst 1899 im Věstník České Akademie VIII. S. 356 (mit dem Abdrucke einiger Bruchteile des Prologs).

H) *Der Kodex der Klementiner Bibliothek Sign. XE 24. Er stammt wahrscheinlich aus der Karoliner-Bibliothek und trägt bis heute die Sign. M. 59 (?); von dort kam er in die Bibliothek des Jesuiten-Kollegiums, wo er die Sign. YI 1 No. 3 hatte, von da kam er in die Klementiner-Bibliothek (die frühere Sign. XDII). Die alte Aufschrift bezeichnet ihn als ‚Questiones primi Sentenciarum'. Er enthält meist Quästionen aus dem Quodlibet des J. 1409 (den Inhalt und Verzeichnis der Quästionen hat teilweise 1864 Höfler verzeichnet in M. Joh. Hus 255—256, 261—264). Auf Fol. 1r—91r enthält er die Erklärung des I. Buches samt dem Prolog; das Explicit sagt: „Explicit optima lectura super primum Sentenciarum, finita anno incarnacionis Dominice M°CCCC°XII.° per manus Sigismundi". Sie ist zwar anonym, aber die Anmerkungen des Rubrikators im Prolog („Hus contra Magistros" u. s. w.) schreiben sie Hus zu. Zwischen Fol. 55 und 57 ist ein kleines Blatt eingelegt, auf dem das nachgetragen ist, was in der Dist. 17 des I. Buches ausgelassen wurde. Auf 91r—93r schrieb der Schreiber die Quästion „utrum scriptura sacra secundum quamlibet eius particulam literalem continet veritatem". Es ist dies jene Quästion, welche nach Angabe des Schreibers als No. 59 in das später folgende handschriftliche Quodlibet gehört. Auf Fol. 93v—97r ist von anderer Hand die Predigt auf die Worte „Loquimini veritatem" eingetragen. Fol. 97v blieb leer. Von Fol. 98r —125r folgen ‚Principien' zum 2., 3., 4. Buche der Erklärung Hus' je mit der betreffenden „questio principalis"; der Schluss des Schreibers lautet „Expliciunt principia in quatuor libros Sentenciarum Reverendissimi Magistri Petri Lombardi, episcopi Parisiensis Incipit defensio libri de Trinitate Reverendissimi Magistri Johannis Wicleph, facta per Mag. Johannem Hus de Hussynecz, s. theol. baccal. formatum". Dann folgt (126—129) die Verteidigung Hus' von Wiclifs „De Trinitate" dann weitere Streitschriften aus derselben Zeit, dann die bekannte Predigt Hus' auf die Worte „Tu es Petrus", dann — ausser anderen — auch seine zwei Briefe, später eine Reihe von Quästionen aus dem Quodlibet des Knín J. 1409 (auch von Hus), einige Rekommendationen, zu Ende dann die ‚nova Scocie'. Es ist dies einer von den bekanntesten Kodizes; die Teile der Vorlesung Hus'*

über Lombard, welche wir eingangs lesen, gründen sich auf irgend einen guten Text und hatten einen sehr gewissenhaften Korrektor, obwohl der Schreiber ziemlich unaufmerksam war.

I) *Der Kodex der Klementiner Bibliothek Sign. III. C 7. Geschrieben von dem Deutschen Petrus von Plan im J. 1410, dann das Eigentum des Johann Patek aus Bor (in seiner Bibliothek hatte er vielleicht Sign. G. 8, welche auf dem inneren Vorsetzblatte steht), war er in der Karoliner Bibliothek, von welcher die Aufschrift auf dem Deckel blieb: „lectura super quatuor libros Sentenciarum" und die Sign. „A (die Zahl nicht mehr lesbar); von da kam er in die Jesuiten-Bibliothek, wo er die Sign. Y. II. 1 No. 51 hatte, zuletzt in die jetzige öffentliche Bibliothek. Er ist von einer schnellen, aber deutlichen Schrift; ist rubriziert (bei Zitaten und Versen), von der Hand des Schreibers finden wir zahlreiche (schwarze) Marginalien, welche kurz den Inhalt angeben: manchmal (aber selten) sind sie über oder auch unter dem Texte. Im Anfange (bis zum Blatte 24; auf dem Bl. 25 nur a—b) bezeichnete der Schreiber auch die Kolumnen des Blattes mit den Buchstaben a—b—c—d, ebenso numerierte er die Blätter (von I.—XXXVI.), aber Beides unterliess er bald (einmal probierte er wenigstens die Distinctionen zu bezeichnen, aber auch davon liess er ab; im XVIII. Jahrh. wurde das Numerieren der Blätter vollständig durchgeführt (I.—263). Über den Zeilen und den Kolumnen wird regelmässig das Buch rot bezeichnet, die Distinction schwarz (sehr selten). Die Kolumnen sind mit Linien begrenzt; der Einband ist mit Pergamentstreifen aus einer alten lateinischen Urkunde befestigt (Material ist altes, graues Leder auf einer hölzernen Decke). Die Korrekturen rühren von derselben Hand her (sie sind mit derselben Tinte geschrieben, werden unten mit i^1 bezeichnet, sind sie blässer, i^2), die späteren Korrekturen sind wertlos. Der Kodex hat je zwei Kolumnen auf einer Seite, 40—50 Zeilen in einer Kolumne (zum B.: 16 D hat 48 Z., 17 A 44, 23 B 42 u. s.w.); das Blatt wird unten mit 1—263, die Kolumne mit den Buchstaben A—D bezeichnet. Der Zusatz des Schreibers zu Ende der Hdschr. (Fol. 263va) lautet, dass den Kodex „Petrus Clericus in Plana" abgeschrieben hat; er war den vielen deutschen Glossen nach („Mariahilf" u. s. w.) ein Deutscher. Dieser Schreiber aber gibt an, dass sich das Buch „Johannes dictus Patek", Prediger „in Bor maiori", „anno Domini 140 X" verschafft hat. Dieser Johann Patek war wahrscheinlich ein Böhme; das Datum soll „1410" gelesen werden (vergl. Věstník Č. Akademie, 1900, IX., 471, wo das ganze Explicit abgedruckt ist, und 1901, X. 351). Das wäre übereinstimmend mit der Angabe der Konfirmationbücher (Libri confirm., VI., 270), nach welchen „Johannes" als Priester im Grossen Bor 19. November 1409 confirmiert wurde. Durch diesen Zusatz des Schreibers meldet sich unsere Handschrift als die älteste von allen; und da ihr Text relativ sehr gut ist, wurde sie als Grudlage angenommen. Ihr Text ist überall da abgedruckt, wo er nichts auslässt und nicht irrt; in diesen Fällen wurde in den*

Text die richtige Lesart aufgenommen, aber die Anmerkungen berichten dem Leser von dieser Abweichung. Nur dort, wo der Schreiber eine Abkürzung oder einen Punkt vergessen hatte — und alle andere Hdsch. und auch unser Kodex selbst gleich in der Nachbarschaft richtig schreibt, wird in den Text die richtige Lesart ohne jede Bemerkung aufgenommen; also z. B.: 16 D ‚accidentaliter', wo der Schreiber die Abkürzung für **n** *vergass, oder ebenda ‚atribuntur', wo er dasselbe* **n** *vergass, u. s. w. In vielen solchen Fällen ist es ersichtlich, dass der Schreiber wirklich die Abkürzung aufschreiben wollte (es sind noch auf dem Papier Ritzen zu sehen), aber die Tinte blieb in der Feder. Bei solchen selbstverständlichen Korrekturen hatte ich alle Anmerkungen für überflüssig erachtet.*

K) *Der Kodex der Klementiner Bibliothek Sign. XIV. G. 22. (jetzt neu gebunden), in welchem ausser mancher Hussitika, auf Fol. 86r—200r die Erklärung des IV. B. mit dem Prolog und Index enthalten ist. Der Katalogisator des XVI. Jahrh. (?) schrieb auf Fol. 86r „Super Quartum Sentenciarum M. Petri de Mlad." und schrieb auf Fol. 200r zu dem Worte ‚michi' am Schlusse des Textes „M. Petro de Mladioniowitz" zu. Aber der neue Katalogisator hat richtig im XVII. Jahrh. beide Angaben korrigiert, und berichtigte das erste „immo verius (?) M. Joh. Hus, ut patet ex interioribus tribus libris, quos vide Codice in 4to A 2", das zweite hat er durchgestrichen und aufgeschrieben, „M. Joh. Hus". Auf diese Handschrift machte zuerst J. Truhlář 1902 im Český Časopis Historický VIII., 316 Anm. 1. aufmerksam. Ihre Herkunft ist uns unbekannt, aber wahrscheinlich stammt sie aus der Karoliner Bibliothek, wie der Kodex I.; sie stammt etwa aus der Hälfte des XV. Jahrh.*

L) *Der Kodex derselben Bibliothek Sign. XIV. D 7., welcher ausser anderen Texten des Hus eingangs (Fol. 1r—69v) die Erklärung des 4. B. samt dem Prolog enthält. Stammt wohl etwa aus der Hälfte des XV. Jahrh. und war einst, nach dem Zusatze, das Eigentum „monasterii Sancte Corone Cisterciensis ordinis Pragensis dyocesis". Angezeigt von J. Truhlář l. c. 316. Anm. 1. Er ist anonym, gänzlich abweichend — d. h. ganz willkürlich geändert (ungefähr wie Kap. N).*

M) *Der Kodex der Prager Metropol. Kapitel-Bibl. D XII., von dem J. 1414. Dieser Kodex in altem Einband mit weissen Deckeln (die Spangen erhalten) ist von verschiedenen Händen in der ersten Hälfte des XV. Jahrh. geschrieben, enthält im ganzen 227 Blätter (von welchen 22 leer). Er enthält ausser verschiedenen Traktaten Hus („Sermo de exequiis" 116—132, „Contra Páleč" 133—144, „De pace" 181—189 u. s. w.) auf Fol. 1r—108v seine anonyme Erklärung des IV. Buches des Lombardus, ohne Prolog und ohne Index. Nach dem Explicit des Schreibers ist er beendet 1414, 5. Juni, „hora XV." — (d. i. ungefähr um 11 Uhr Vormittags). Die übrigen Stücke sind von anderer Hand geschrieben. Alle Stücke waren wohl noch in der ersten Hälfte des XV. Jahrh. zusam-*

mengebunden; auf dem Deckel schrieb sich der Eigentümer den Inhalt auf, darnach enthält der Kodex „primo lectura super 4° Sentenciarum Magistri Johannis Hus". Auf dem Hinterdeckel ist angemerkt, dass der Kodex zusammengestellt wurde für den Magister Jakobell von Mies, was auch wahrscheinlich erscheint. Vom XVII. Jahrh. an ist er das Eigenthum des Domkapitels; der Katalogisator schrieb auf dem Rücken „Hus".

N) Die Handschrift des Prager Metrop. Domkapitels Sign. O X aus der ersten Hälfte XV. Jahrh. Es ist einer der wichtigsten Sammelbände Hus' überhaupt; er besteht aus Teilen verschiedener Herkunft, etwa aus der Hälfte XV. Jahrh., in ein Ganzes vom Buchbinder gebracht. Der erste Teil (erste Sextern) enthält verschiedene theologische Exzerpte, der 2. Teil (das 2., 3., 4. Sextern) ein Bruchstück Hus' über Lombard, der dritte Teil (das 5. Sextern) ein Bruchstück der Erklärung Stephans von Kolín auf Isaias, der vierte Teil (6.—17. Sextern) ist die lateinische Postille Hus'; der letzte Teil (18 Sextern) sind die sogenannten Synodal-Predigten des Hus. Sein früherer Eigentümer ist nicht bekannt; dem Domkapitel gehört er schon im XVII. Jahrhunderte. Der Auszug aus Lombardus Hus' ist anonym; er enthält Stücke von ganzer Distinction an bis zu blossen Aufschriften der verschiedensten Auszüge: 2 oder 3 Quästionen, mehrzeilige Exzerpte, u. s. w., hier buchstäblich treu, da wieder nur dem Inhalte nach; er geht in der Hdsch. von Fol. 20v bis Fol. 49v. Die Bücher und Distinctionen gehen wie folgt hintereinander: IV. 12. IV. 10. 11. IV. 19. IV. 25. IV. 13 [hier auf Fol. 25r—28r sind disparate Excerpta eingeschoben] III. 9. I. 8. I. 46. II. 35. III. I. III. 12. III. 15. III. 4. IV. 37 (st. 2), IV. 6 IV. 1. IV. 7 IV. 24, IV. 27. IV. 28. IV. 32. IV. 38. I. 6. I. 11. I. 12. I. 14. I. 15. I. 22. I. 3. In dieses Verzeichnis sind die kleinen einzeiligen Exzerpte nicht einbezogen; aber auch so ist es ersichtlich ‚dass ausser den drei selbstständigen Quästionen (welche hier alle vorkommen) der Rubrikator die grösste Zahl der Exzerpte aus dem IV. Buche gemacht hat, dann aus dem I. Buche; verhältnissmässig wenig beutete er das III. B., am wenigsten (nur ein Exzerpt) das II. Buch aus. Bei dem Exzerpieren verfuhr er ganz willkürlich; aber immer hin ist es klar, dass der Exzerptor einen ganzen Text exzerpierte, welcher alle vier Bücher enthielt. Ein grosser Teil der Exzerpte deckt sich mit dem Auszug in der Kapitel-Bibl.: OLXXIII., und auch da finden wir die drei später selbständig gewordenen Quästionen; man kann folgern, dass unser Exzerptor seine Anthologie nach einigen Schlagworten (von der Eucharistie, der Taufe, Ehe, Bildern u. s. w.) zusammengestellt hat, dass er die betreffenden Stellen buchstäblich und per extensum exzerpierte, das übrige aber fertigte er entweder mit einigen Zeilen oder gar mit blossem Titel ab. Ich beschrieb ihn in dem Věstník Akad. XI. 310.

O) Der Kodex derselben Kapitel-Bibliothek Sign. O LXXIII.; einst Eigentum „M. Johannis de Cubito"; dann unter Sign. E. 31., ein-

gereiht, vom XVI. Jahrh. an das Eigentum der Kapitel-Bibliothek. Er ist ein Sammelband verschiedener Predigten und theologischer lateinischen Traktate; unter andern enthält er auch den Konstanzer Traktat Hus', „de sacramento corporis et sanguinis Jesu Christi". Der Kodex entstand erst zu Ende des XV. Jahrhundertes; die ältesten Stücke entstanden in der ersten Hälfte des XV. Jahrh., einige erst im XVI. Jahrh. Auf Fol. 315v—316v steht von einer spätern Hand des XV. Jahrh. unter andern Zitaten von der Kommunion sub utraque auch ein Zitat Hus': „Mag. Johannis Hus dicit ... unde super quarto Sentenciarum distincc. 9a dicit: manducacio spiritualis in homine semper debet precedere ... Et infra ... Hec per totum Magister Johannes Hus"; aus einer älteren Sammlung (Příbrams, Rokycanas?). Eine andere Zitatensammlung etwa aus der 2. Hälfte des XV. Jahrh., finden wir von Fol. 246 an; da besonders Fol. 248v bis 270v, welche anonyme Exzerpta enthalten, besonders aus dem 4. Buche. Und zwar finden wir auf Fol. 248v—257v die Exzerpta de penitencia, de baptismo, de confirmatione, de sacramentis (I.—7., 14.—16), auf Fol. 258r—261v Exzerpte de matrimonio, de sacram. eucharistie, de baptismo u. s. w. (IV. 2—6, 9—12, 26—30); in den Exzerpten IV. 10 und 12 finden wir auch Zitate Hus' aus dem Traktat ‚de corpore Christi'. Der Text ist fehlerhaft, es scheint, dass der Schreiber schon nur das IV. Buch kannte. Ich berichtete über denselben im Věstník České Akademie 1902. Er ist anonym.

A Der Kodex der Wiener Hofbibliothek No. 4518 (seine Beschreibung bei Denis, Codd. theol. und in Tabulae codicum ... III.) aus der Hälfte XV. Jahrh. Er enthält viele Traktate und Predigten Hus': auf Fol. 149 eine Quästion ‚de transsubstantiatione' (=IV. 11) und Fol. 222v—223r ‚de pollucione nocturnali' (=IV. 9); beide diese Quästionen sind nach einem sehr fehlerhaften Texte geschrieben. Er ist anonym.

B Der Kodex der Bautzner Gersdorfscher Bibliothek etwa aus der Zeit 1410 bis 1420) Sign. 4° No. 23. Er enthält Fol. 2r—21r viele Traktate Hus' (‚De Trinitate' u. a.); darunter Fol. 2r—5v die Quästion, de imaginibus' (d. i. III. 9). Er hat das Incipit: „Magister Johannes Hus bacalarius sacre theologie formatus de adoracione ymaginum hec scripsit" und das Explicit: „Hec honorabilis vir Magister Johannes Hus universis Cristi fidelibus de adoracione ymaginum ex sanctorum doctorum Sentenciis fidelissime collegit et conscripsit". Auf diesen Kodex machte ich im Věstník České Akademie IX. 561. aufmerksam. Der Text dieser Quästion ist aus der Klem. Handschr. M. abgeschrieben.

Γ Der Kodex der Bautzner Gersdorfscher Bibliothek Sign. 8° No. 6. Er enthält eine Reihe Traktate Hus'; ist im J. 1417 geschrieben („de Ecclesia" u. s. w.), zu Ende etwas später (ca 1420). Auf Fol. 224r—231r finden wir die ganze 9. Distinction des III. Buches (nicht nur die Quästion ‚de imaginibus'), anonym. Diesen Kodex (auch den vorigen) konnte ich durch die Güte des Herrn Kollegen

J. Müller, Verwalters der Gersdorfschen Bibliothek und des Herrn Dr. J. V. Nováček, Direktors des Landesarchivs in Prag, im April-Mai 1904 kollationieren.

E Die Handschrift der herzogl. Bibliothek zu Wolfenbüttel Sign. Helmst. No. 669 aus dem J. 1417. Es ist der bekannte hussische Kodex (s. meine Ausgabe „De sanguine Christi" XIV.—XV.), welcher auch die Quästion (Fol. 194) de pollucione nocturnali" in einem fehlerhaften Texte (Buch IV. Dist. 9) enthält. Beschrieben 1886 von O. v. Heinemann. Die Handschriften der herzogl. Bibliothek zu Wolfenbüttel, I. Abtheilung II. (Die Helmstädter Handschriften 121—122). Er ist anonym.

I Der Kodex der öffentlichen kaiserl. Bibliothek zu St. Petersburg, Sign. Lat. I. Q. 183. Es ist eigentlich nur ein Bruchstück einer verlorenen Handschrift. Er enthält die Predigten Hus' und auch (Fol. 36v—37r) die Quästion „de pollucione nocturnali", schon gänzlich verfault und unlesbar (= IV. 9) etwa aus der 2. Hälfte des XV. Jahrh. S. die Beschreibung Dudíks, Sitzungsber. der Wiener Phil.-hist. Classe, 1880, 353 und meine Knihy české v knihovnách švédských a ruských, 1879, 49.

M Der Kodex der Prager öffentlichen Klementiner Bibliothek Sign. IV. H 7 ist wahrscheinlich ein Kodex Karoliner Ursprungs. Er enthält ausser den Traktaten Hus' („de corp. Cristi" u. s. w.) und Wiclifs auf Fol. 172r—179r von einer späteren Hand des XV. Jahrh. die Quästionen:

1. „utrum aliqua pura creatura" u. s. w. (= de ymaginibus, III. 9.).

2. „utrum in transsubstanciacione..." (= de corp. Cristi, IV. 11.).

3. „utrum pollucio nocturnalis inpediat..." (= de pollucione, IV. 9.).

Der Text dieser Quästionen ist sehr nachlässig geschrieben, und hat vielfache Varianten; die erste Quästion endet (Fol. 176v) mit den Worten: „Hec honorabilis vir Magister Johannes Hus, Magister arcium nec non baccalarius sacre theologie formatus de adoracione ymaginum scripsit"; die obere Hälfte des Fol. 177r., wo die zweite Quästion anfängt, ist abgeschnitten, es war hier vielleicht ein ähnlicher Zusatz; die zweite Quästion endet mit den Worten „et sic est finis". Die dritte Quästion ist überhaupt anonym, aber zu Ende liess der Schreiber einen Raum von 4—5 Z. leer (für den Rubrikator?). Aus dieser ist die Bautzner Hdschr. B abgeschrieben und auch der Text der Opp.

N DerKodex XI. D 9 derselben Bibliothek ist ebenfalls eine bekannte Hus' Handschrift; vor den Briefen Hus' steht von einer Hand aus der Hälfte des XV. Jahrh. auf Fol. 65r—66v die Quästion „utrum in transsubstanciacione" u. s. w. (IV. 11). Aber diese Quästion endet nicht mit dem gewöhnlichen „quia non convenit hoc iusticie Dei", sondern statt dessen fährt der Schreiber fort: Et hec

pro presenti sufficiant. Veritatem tamen istius questionis ad declaracionem Magistrorum, si quid hic per me minus positum exstat, si que necesse fuerit, sufficiencie deducere promtus sum (?) ipsorum.

Domini et patres reverendi! Posicionem questionis huius non per me fundatam, non per me structam, sed ex sanctorum doctorum dictis Magistrorumque meorum reverendorum collectis intellectam, verum sed per me inabilem et tamquam nullum extensam, non ad errogacionem, non ad subsannacionem aliquorum, quod absit, offerens expono, sed per presentem posicionis declaracionem me a sentencia illorum, qui dicunt, quod sacerdos creat corpus Cristi, et qui astrunt, quod sacerdos sit dignior matre Cristi, totaliter eximendo, ymmo fortiter contra talia instando. Et si quidquid [!] huic possicioni velit asserere contrarium, ad evocacionem magistrorum presto paratum meque cum omni humilitate presuposita in karitate Cristi inveniat. Amen. Et sic est finis huius".

ψ Die Handschrift der Prager Kapitel Bibliothek Sign. O XXIII. (vorher N 29) aus der ersten Hälfte des XV. Jahrh. enthält eine Reihe von Hus' Traktaten (Predigten de corpore Christi u. s. w.) und auf Fol. 146v—149v zwei Quästionen Hus', „de pollucione" (= Lomb. II. 9) und „de transsubstantiatione" (= Lomb. IV. 11); ausser diesem (auf Fol. 6r—17r aus dem III. B. Dist. 9) einige verschiedene Exzerpta. Der Text ist fehlerhaft genug. Ich beschrieb den Kodex im Věstník České Akdemie 1901, X. 340—341.

Ω Die Handschrift derselben Bibliothek Sign. N VII. aus dem Anfange des XV. Jahrh. Ausser den ersten drei Sexternen enthält der Hauptteil des Kodex eine sehr wichtige Sammlung der Hussischen Texte; unter ihnen auf Fol. 132v—133r enthält er die Quästion „de pollucione" (= Lomb. IV. 9.) und nach derselben dann fremde Exzerpte aus dem III. B. „de obediencia". Ich habe ihn im Věstník České Akademie 1902, XI. 310 beschrieben. Er ist aus der Hdschr. ψ buchstäblich abgeschrieben.

Dies wären alle bisher bekannte Kodizes. Es ist kein Zweifel dass viele Kodizes im Laufe der Zeit verloren giengen; gewiss auch die ehemaligen Karoliner, welche in dem Kataloge des XV. Jahrh. erwähnt werden: E 11 „Hus super IV. Sententiarum" und M 60 „Lectura super IV. libros Sentenciarum Mag. Johannis de Hussinecz" (s. Loserth, Der ältere Katalog in Mitth. des Instituts für österr. Gesch. XI. 1890. 307 und 310).

Eine Handschrift erwähnt im J. 1649 der Katalog der königl. Bibliothek zu Stockholm; dieselbe verbrannte im J. 1698 (s. Dudík, Forschungen in Schweden für Mährens Geschichte, 1851, 86.).

Ein anderer Kodex wird im J. 1860 in Serapeum, 46—48 erwähnt. Dort wird im Aufsatze F. L. Hoffmann „Prager Handschriften" ein Bericht des J. Vogt abgedruckt. Dieser Gelehrte (1695—1764) schrieb Wolf (dieser Bericht wird in der Briefsammlung der Hamburger Stadtbibliothek, LIII. Q aufbewahrt), dass ihm ein schwedischer Soldat aus der Prager Beute einst einige Handschriften anbot; unter

ihnen war auch vermutlich der Kodex: „Fol. Joh. Hussi Expositio super libros IV. Sententiarum Magistri Petri Lombardi; codex chartaceus, satis eleganter 1412 scriptus, vier Finger dick". Das ist eine interessante Nachricht; von unseren, jetzt bekannten, vollständigen Kodices kann es keiner sein, da keiner aus dem J. 1412 stammt und bis auf den Petersburger sind alle anonym. Bei dem Petersburger finden wir freilich das Datum ausgeschnitten und er wäre „4 Finger dick"; aber wir können doch nicht behaupten, dass sein Format jemand hätte Folio nennen können — und es hätte auch niemand den Titel Expositio erfunden. Es wäre also möglich, dass dieser Kodex noch gefunden werden könnte.

Aus dieser Übersicht ist weiter ersichtlich, dass aus den 23 bis jetzt bekannten Hdsch. ihrer 9 (A—Ω) nur einzelne Quästionen, 2 (N und O) nur eine Auswahl einiger Quästionen enthalten, aus den zwölf übrigen enthalten 5 das nicht ganz vollständige 4. Buch (B, C, E, ohne Prolog, M ohne Prolog und Index, G nur Prolog und Dist. 1—18). Zur Konstruktion des Textes kommen also nur die 3 vollständigen Hdsch. (A D I.), die Hdsch. des I. Buches mit den Prologen aller übrigen (H) und die Hdschr. des IV. B. mit dem Register (Hdschr. K.) in Betracht; dem Alter und der Güte nach zählen zu ihnen die Hdsch. B C. F M (IV. B. aus dem J. 1411 —1414). Daraus ist gleich ersichtlich, dass am besten der Text einiger Distinctionen des IV. B. erhalten ist, welche in den meisten Hdschr. und in einer älteren Vorlage „De corpore Christi" erhalten sind, am schlimmsten einige Distinctionen des II. B. (und III.), für welche wir nur 3 Hdsch. haben. Freilich haben wir hier eine Kontrolle in dem übrigen Texte, welcher uns — bei seiner schablonenhaften Anordnung einzelner Distinctionen Gelegenheit genug gibt, die Sprache und Stil des Hus zu erkennen, weiter im Texte Lombards, welcher die Grundlage unseres Werkes ist, endlich in den Quellen, die Hus benützte (da namentlich Wiclif, Trialog, De mand. divinis u. s. w.) und in den späteren Zitaten und Bearbeitungen, (diese aber verderben oft den Text).

Dass die Hdsch. A nicht die Quelle der übrigen Handschriften sein kann, zeigen zuerst ihre Lücken: eine grössere z. B. in IV. Princ. II. extr.: „secundum vero contingit dupliciter: vel inmediate vel mediate, quia aliquod est . . .", was wir aus den andern ergänzen; eine kleinere z. B. I. Princ. I., 10 (Anm. 60 S. 9): „cibus spiritum nutriens", was ebenfalls die übrigen Handschriften ergänzen; einzelne Worte: zum Beisp. IV. Princ. I. 2: „in" (vor innocenciam), 3: „uno" (bei „de pane"), I. Princ. I. 2. (Anm. 4): „facit" (mit D), I. Princ I. 5 (Anm. 19. S. 5): „efficienter", I. Princ. I. 7 (Anm. 32 S. 6) „me" u. s. w. Und wie die übrigen Handschriften aus ihr nicht das ergänzen konnten, was sie auslässt, ebenso konnten sie aus ihren Fehlern nicht die richtigen Lesarten erraten: zum B.: Princ. I. 1. liesst sie irrig „ideo" anst. „iam", etwas unten „ergo" anst. „ordo": I. Princ. I. 9 schlecht „piam dicciones" anst. „per iam dictos" u. s. w. Die

Codices I. D H, welche fast in allen diesen Fällen die richtige Lesart bieten, sind also von ihr unabhängig. Die Hansdchr. A nähert sich der Rec. D.; beide haben gleiche Lücken (s. oben das Beispiel „facit" mit der auffallenden Lücke), dieselben Fehler (z. B. I. Princ. I., 1. „sum" anders als in I. IV. 7 „caracter" anst. des richtigen „caracteris" u. s. w.) und auch gleich richtige Lesarten, (z. B. I. Princ. I. 3. Anm. III. „incarnatam" — wo dagegen die anderen Hdschr. „increatam" haben) dieselben Zusätze (z. B. I. Princ. I. 7. Anm. 33 „ubi thema" und die Anm. 34 „in quibus verbis quilibet indigens") ... aber im Ganzen ist A viel schlimmer.

Die Hdsch. I. ist aus allen Handschriften — wie es scheint — die älteste; weder die Hdschr. A noch D können wir vor das Jahr 1410 ansetzen. Es fehlt ihr nur das Register, welches D enthält (vollständiger als A), und Marginalien, welche A enthält (ausführlicher als I).

Und da ihr Text im ganzen genommen nicht schlechter ist als der Text der Hdschr. D und wieder besser als der Text A, wurde sie unserer Ausgabe zu Grunde gelegt. Nach dem Wunsche der akademischen Kommission mussten die Marginalien wegfallen — damit fiel also die Rücksicht auf die Hdschr. A weg, deren bessere Rezension wir im Exemplar D haben. Nur die wichtigsten Marginalien aus A sind in die Anmerkungen aufgenommen.

Damit, dass ihr der Güte und dem Alter des Textes nach im Texte der Vorzug vor der Hdschr. D und A gegeben wurde, welche beide in gewisser Hinsicht vollkommener sind, wird freilich nicht gesagt, dass sie unser bester Kodex sei. Im Gegenteil: die Hdschr. H welche freilich nur einen Teil des Textes gibt, ist bei weitem richtiger und ebenso kommen wir aus den erhaltenen Hdschr. des IV. B. zu einem besseren Texte als I. Aber dann hätten wir dreierlei Text: H für I., I. für II. und III., und X. für IV. Buch; damit also der Text nicht zu bunt werde, hielt ich mich an I., die älteste uns erhaltene Rezension.

Die Fehler, welche verbessert werden mussten, sind sehr zahlreich, die schwersten sind freilich die Lücken, welche zahlreich sind. Manchmal eine ganze Zeile, z. B.: im I. Princ. 10 fehlt alles „Si quis ..." omnia producentis" (Anm. 53); oder im I. Prol. 2 fehlen die Worte „vel quia ... ut Judeus" (Anm. 208); oder I. 5 ext. (Anm. 32) fehlt „generatio igitur ... est"; oder I. 11 ext. „spirantes ... sunt"; oder 16. 4: „protestans ... naturalem"; oder I. 19. 6 Extr.: „et ... essencia"; oder I. 21, 3 „et non ... Deus creat" und „similiter ... Sortes"; oder II. Princ. II. Anm. 41 „patet ... nichilo" u. s. w., u. s. w. der kleineren ungeachtet, deren wir oft auf einer einzigen Kolumne mehrere finden. Diese Lücken kommen so oft vor, dass wir die Hdsch. D (und H) ausgiebig benutzen müssen, damit wir einen halbwegs vollständigen Text erhalten. Und ebenso häufig sind die anderen Fehler; von den kleineren, wo die Verkürzung ausgelassen, ein Buchstabe oder ein Wort zu viel oder zu wenig geschrieben — r, m —, vel, aut, u. s. w., ist es nicht nötig zu reden. Nur einige führe ich als

Muster an; I. Princ. Anm. 20 scire anst. ‚sitire', auch 31 viam tantum anst. ‚viancium', auch 41 Athei anst. ‚Achor', auch 92 istis tribus ter anst. ‚illas tres res', auch 157 Setor anst. ‚Stoer'; I. 4, 6 proponitur anst. ‚proporcionaliter'; I. 5, 1 una anst. ‚vestra'; I, 7, 4 causatum und causata anst. ‚tantum' und ‚tanta'; I. 9, 4 in sanctis anst. ‚instantis'; I, 9, 1: que innuit anst. ‚conveniunt'; I. 12, 3: Ventura anst. ‚neutra'; I. 14, 3 animabus surgit anst. ‚consurgit'; I. 18 extr. substancia anst. ‚sapiencia' u. s. w. u. s. w.

Bei solcher Depravation des Textes war es nicht immer möglich sich überall an die Handschrift zu halten; es wurde also auf die weiteren Handschriften Rücksicht genommen.

Die Handschr. D ist im Ganzen vollständiger, als der Kodex I. und A; sie hat im Texte nicht so viele Lücken wie die beiden erwähnten, besonders grössere Lücken sind sehr selten. Aber doch lässt sie z. B. aus I. 20., Anm. 3. „ewangelii", III. Princ. Anm. 16 „vobis", t. Anm. 25. „Deum", auch unten (III. Princ. I. extr.) das Ende des Zitates „indiget — Deo" u. s. w. aus. Es fehlen oft die interlinearen Glossen bei den Versen. Fehler z. B. I. Princ. Anm. 85 hominibus anst. ‚omnibus', Anm. 142 meum anst. ‚me non', Pedetharis" (Fol. 104r und 139v b u. a) oft anstatt „Petrus de Tarantasia", II. Princ. I. Anm. 6 nostre anstatt ‚mobile', Anm. 10. accedens anst. accedens, III. Princ. I. Anm. 14 ergo anst. ‚ego', Anm. 22. quas anst. ‚aquas', I. Princ. II. Anm. 83 alinde anst. ‚a lumine' u. s. w. Diese Fehler und Lücken sind ein Beweis, dass A I. (welche dieselben nicht haben) aus D nicht abgeschrieben sind, wie dies wieder die Fehler und Lücken der beiden früher angeführten Kodizes (welche D nicht hat) für D beweisen. Dass D etwa dieselbe Rezension repräsentiert, aber besser, wurde schon gesagt. Aber wir müssen hinzufügen, dass sie wieder eine Rezension mit I. bildet, und zwar so, dass die beiden Handschriften direkt aus derselben Vorlage abgeschrieben sind, wogegen A vielleicht aus derselben Vorlage herstammt, aber durch Vermittelung noch einer anderen Abschrift.

Beide Handschriften (I. D) haben gleiche Lücken: beide lassen die Zeile „quapropter . . . valet" aus, (I. 5. Anm. 35), beide lassen „regula" (I. 4. Anm. 21) aus, „inde" (I. 9. Anm. 26) u. s. w. beide fügen „et" zu (I. 6. Anm. 16. u. a.) u. s. w.; beide haben gleich unrichtig „predicta" (I. 16. Anm. 10: anst. „predicata'), „et" (II. Princ. Anm. 21: anst. ‚ex), „idem" (I. 19. Anm. 18: anst. ‚id est') u. s. w.; beide haben die gleichen, abweichenden Lesarten: „una" anst. ‚uno modo' (I. 15. 5) u. s. w., ja auch denselben Unsinn: anst. ‚hec tria' (I. 23. Anm. 3) lesen beide .b [!] tria' u. s. w. Das zwingt zu dem schon besagten Resultate, besonders wenn wir erwägen, wie beide Kodizes die Anfangsworte der Lombardischen Distinctionen übereinstimmend anführen.

Die Handschrift H dagegen stellt eine ganz abweichende Rezension vor; es fehlen oft Interlinear-Glossen, die Lemmas aus Lombard sind gekürzt (I. 1. hatte „continenciam" I. 4. ‚constat enim', I. 7

„potuerit", I. 16. „preter ilam ineffabilem" u. s. w. ausgelassen), sie lässt manche Worte („ex hoc" I. 4. Anm. 42, „dictis" I. 17. Anm. 13. u. s. w.) aus und hat auch manche Fehler (I. 2. 13: „Anathasii" anst. Athanasii', oft; I. 21 „kathegreumatica" anst. kathegorica, zweimal; I. 7. 3 aliquo" anst. ‚a quo' I. 15. 9 „questione" anst. ‚construccione' u. s. w.) ... aber diese Lücken und falsche Lesarten kommen im ganzen sehr selten vor. Noch wichtiger ist es, dass sie oft andere Lesarten bietet. I. Dist., II. Anm. 11: „Jacobus", wo die übrigen Hdschr. „Johannes" haben, Anm. 22. „omni", wo die anderen Hdschr. „cuilibet" haben u. s. w.; sie allein fügt (I. Princ. III. Anm. 175) „Johannis" zu u. s. w. Daraus wird es klar, dass wir hier eine andere Rezension haben. Das beweist auch der Umstand, dass auf den Stellen, wo sie mit A übereinstimmen, H die richtigen Lesarten aufweist.

Hier kann man auch erwähnen, dass die Handschrift H vollständig von einem Rubrikator korrigiert und ergänzt ist, im ganzen so richtig, dass sie jetzt den besten Text darbietet.

Bei dem IV. Buche sind die Verhältnisse freilich noch komplizierter; soviel ist gleich klar, dass wir aus den ältesten Handschriften (B, F, M; 1411—1414) neue Vorlagen bekommen. Wir sehen weiter, dass die Hdschr. G eine mechanische und nachlässige Abschrift der Vorlage der Hdschr. H ist: denn alle Lücken und Fehler, welche der Korrektor der Hdschr. H korrigierte, finden wir (freilich nur so weit H genügt) auch in G, aber nicht korrigiert. Zu der Klasse der Handschriften D I. gehören die Handschriften L E G K; die Handschriften E O zeigen viele Übereinstimmungen, so, dass es scheint, dass der Auszug O auf Grund der Hdschr. E entstand. Und da wir alle übrigen in den besseren Kodizes I D vertreten haben genügt die Rücksicht auf die Hdschr. B F M (ausser den Teilen H G).

Und was endlich die übrigen einzelnen Quästionen anbelangt, so ist die Hdsch. Ω direkt aus dem Kodex Ψ abgeschrieben, M aus B (daraus dann der Text der Opp.) die Hdsch. Ψ und A aus einer gemeinsamen Vorlage. Von den übrigen Handschriften ist es schwer etwas zu sagen, da sich die Abschreiber verschiedene Abweichungen erlaubten.

Aber alle Handschriften, auch die beste H einbezogen, haben eine Reihe gemeinsamer Fehler. Ich spreche nicht davon, dass oft alle die Ziffern des Zitates auslassen und für dieselben eine leere Stelle lassen; ich spreche hier nicht davon, dass alle im Prologe zum I. Buche von dem Texte des Lombardus abweichen; dass alle z. B. gleich anfangs (I. Princ. I. 2.) ‚ruditus' anst. des bibl. ‚rugitus' u. s. w. haben. Aber ich führe nur das an: in I. Princ. II. lesen alle, dass die Dreieinigkeit „plenissime ac delectabilissime legit intus se ipsam", freilich unrichtig, wo dagegen die parallele Stelle in der Hus' ‚Defensio' Wiclifs „de Trinitate" (Opp. I. 105v) richtig „intelligit" liesst; in der I. 3. 3. Anm. 11 lesen alle „dative vero, sicut pater ..." offen-

bar falsch, wo der parallelle Text etwas höher richtig „active" liest; in der I., 5., 1. Anm. 7 haben alle „concedit esse verum", wo das Original von Richard richtig ‚contendit" hat; in der I. 21, 3 hatten alle ursprünglich: „Sortes est asinus", was erst eine spätere Hand in H in ‚albus' korrigierte u. s. w. Und ebenso liessen in der Einleitung des I. Buches alle Handschriften das verlangte ‚inferni' ‚Dei' (ich habe da deshalb die Worte mit spitzigen Klammern versehen) in I. 5. 2. Anm. 24 alle ‚totum' u. s. w. aus. Daraus wird es deutlich, dass die letzte Vorlage unserer Handschriften nicht das Original, die Hus ist uns also nach dieser Sachlage unerreichbar.

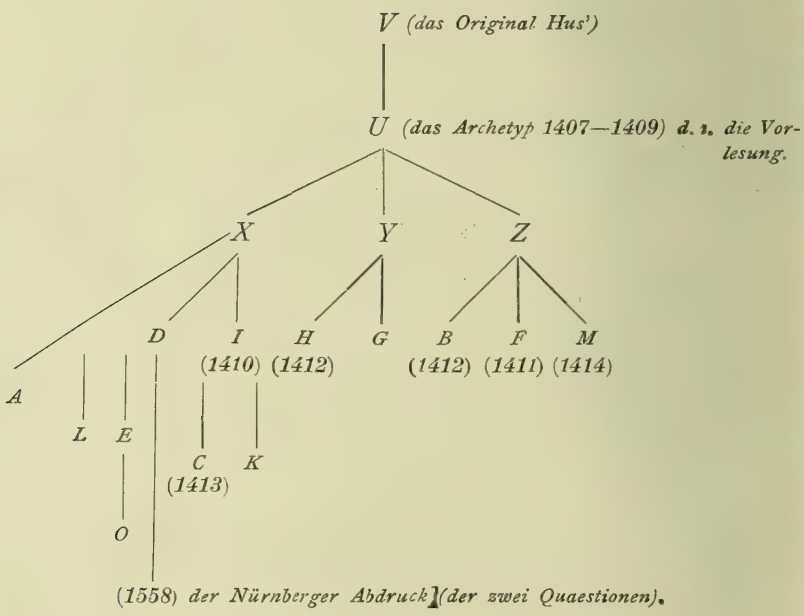
.. Es wäre zwar möglich zu behaupten, dass die gemeinsame Vorlage aller unseren Texte eine fehlerhafte Abschrift war. Das aber können wir wegen der grossen Zahl der Abschriften und ihres Alters (1410—1412) nicht gut behaupten und desshalb glaube ich, dass die Fehler in allen drei Vorlagen durch Verhören und Verschreiben entstanden sind, dass also alle unsere jetzigen Handschriften sich auf 3 Diktate gründen. Der eigentliche Text des Hus ist uns also nach dieser Erklärung unerreichbar.

Und aus diesen drei Niederschriften der Vorlesungen Hus' entsprangen einesteils die Hdsch. A D I (und L E G K) dann H, G, und B F M.

Es wäre freilich möglich zu behaupten, dass manche von diesen Handschriften nur Bruchstücke waren, dass vielleicht gleich von vornhinein ihre Schreiber nur das 4 oder I. u. s. w. Buch geschrieben haben.

Bald aber begann die Zersplitterung des grossen Werkes Hus'. Schon im J. 1411 wurden aus dem ganzen grossen Werke einige Teile herausgenommen; und so finden wir in der Hdschr. H aus dem J. 1412 nur das 1. Buch und Prologe der vier übrigen, in der Hdschr. F aus dem J. 1411 nur das 4. Buch sammt dem Prolog und Register, in der Hdschr. B aus dem J. 1412 dasselbe ohne Prolog, in der Hdschr. M aus dem J. 1414 auch ohne Register. Und in den Jahren 1413 nn. herrschte besonders das 4. Buch — dieses enthielt nämlich den wichtigsten Stoff, von den Sakramenten, namentlich von der Eucharistie. Aber auch dieses Buch war noch sehr gross; nach dem J. 1415 finden wir wahre Anthologien — es sind dies die Handschriften N O und eigentlich auch M. Und endlich waren auch die Anthologien schon zu ausführlich; es wurden 2—3 Quästionen ausgewählt und bestimmte Distinctionen. Im J. 1411 (Hdschr. B) wurde der Hauptteil der III. 9. Dist. herausgenommen, welche später als ein selbstständiges Werk „de adoratione ymaginum" sich einbürgerte. Dass dieses Werk „de adoratione imaginum" solchen illegitimen Ursprung hat, beweist die Hdschr. Γ, in welcher wir noch die Abschrift der ganzen 9. Distinction III. B. finden, nicht nur der erwähnten Quästion. Fast zu derselben Zeit (1409—1412) wurde auch ein Teil der Distinction 9. IV. Buches „de pollucione nocturnali" herausgenommen, die Quästion „utrum pollucio nocturnalis impediat

eukaristie sumpcionem" enthaltend (schon in der Hdschr. E ca 1417 selbständig geworden, dann in der Hadschr. I. und Ω) und ein Teil der 11. Dist. desselben IV. Buches, „de corpore Christi in sacramento altaris", die Quästion „utrum corpus Christi in transsubstantiatione panis in corpus Christi incipiat esse" enthaltend (in der Hdschr. N aus der Zeit etwa 1420—1440). Diese drei Bruchstücke erschienen zuerst miteinander: so kommen alle drei ausser der schon erwähnten Anthologie N in der Hdschr. M vor, später erscheinen nur zwei (beide aus dem 4. Buche) in der Hdschr. A und Ψ, zu Ende dann gingen sie durch die Welt allein. Und sie verlieren jeden Zusammenhang nicht nur mit dem Werke, aus welchem sie herausgerissen wurden, sondern auch mit Hus' so, dass sie fast alle anonym sind, ja sogar in der Hdschr. N aus der 2. Hälfte des XV. Jahrh. (s. sein Explicit oben abgedruckt) ein unbekannter Gelehrte dieses unbekannte — nach seiner Meinung — Werk für sein Eigenes auszugeben versuchte.



Bei diesen Verhältnissen kann man sich auf den handschriftlichen Text nicht ganz verlassen; bei den fehlerhaften Stellen ist es nötig neben dem handschriftlichen Texte auch andere Parallelen des Hus in Erwägung zu ziehen (den Text Lombards, Wiclif und die späteren böhmischen Bearbeitungen Hus'.

8. Dieser **Druck** *ist der erste. Nur zwei Fragmente (IV. 11 und III. 9) wurden in der Nürnberger Ausgabe 1558 (S. II. 340r—343v) abgedruckt; s. oben unter 5. Die formalen Abweichungen von den früheren Bänden geschahen nach dem Beschluss der akademischen Kommission; ebenfalls wurde von dem Nachweise der patristischen Zitate Abstand genommen, da sie grösstenteils aus Lombard stammen und der Leser sie in der Ausgabe des Bonaventura-Kommentars zu Quarrachi findet. Der Text ist nach der Hdschr. I. gegeben, bis auf die Fehler und Lücken. Nach dem Wunsche der Kommission sind die Varianten beschränkt worden, nur in den Prologen und dann in den ersten Distinctionen des IV. Buches ist eine ausführlichere „varians lectio" angegeben. Die Abschrift, Kollation, Bearbeitung und den Druck des I.—III. Buches habe ich selbst besorgt, und von mir ist auch die Einleitung und ein Teil der Kollation des IV. B.; die übrige Kollation, die Abschrift, den Druck des IV. Buches mit den Registern übernahm Frl. Dr. M. Komínková. Auf einige Mängel machte mich Herr Dr. Kamil Krofta und Herr Prof. Dr. Jos. Kalousek aufmerksam, welchen ich hiemit hezlich danke.*

9. Die **Quelle** *unserer Erklärung ist freilich in der ersten Reihe Wiclif.*

Die Übereinstimmungen mit Wiclif sind viele.

Das IV. Buch Dist. 10. und 12. hat grosse und buchstäbliche Übereinstimmungen mit Wiclifs tractatus ‚major de eucharistia', diese Distinctionen benützen einfach buchstäblich die Teile des alten Traktates „de corpore Christi"; diese Übereinstimmung wurde daher schon in der Ausgabe des erwähnten Traktates gezeigt (s. meine Ausgabe „de corpore Christi" S. XXI.—XXII.) — zum erstenmale machte auf sie Loserth aufmerksam.

Das III. Buch Dist. 9 zeigt deutliche Übereinstimmungen mit dem Traktate Wiclifs de imaginibus. Da diese Quästion schon früher bekannt wurde, danken wir auch diese Konstatierung Loserth (Hus und Wiclif, 1884, 235—236).

Das I. Buch, Principium II., oder Dist. I.—III. u. a. zeigt buchstäbliche Übereinstimmung mit dem Traktate Wiclifs, „de universalibus" und „de Trinitate"; da Hus ganze Seiten dieser Erklärungen buchstäblich in seine Defensio Wiclifs „de Trinitate" übernahm, bemerkte diese Übereinstimmungen wieder Loserth, l. c. 225—226.

Das Buch II. Dist. 37—40 zeigt buchstäbliche Übereinstimmung mit Wiclifs „de mandatis divinis"; Hus zitiert ihn ausdrücklich III. 39 „hec doctor evangelicus super mandato secundo"; da Hus auf diese Distinctionen seine „Expositio Decalogi" gegründet hat (s. die Einleitung zu meiner Ausgabe Exp. Dec.), blieben dieselben wieder Loserth nicht unbekannt: die Parallelen druckte er in der Rezension meiner Ausgabe der Exposition in den Mittheilungen des Vereins für die Geschichte der Deutschen in Böhmen 1904, LXII. (Beilage, III. 53—62) ab.

U. s. w. wir könnten da eine ganze Reihe von weiteren schon bekannten Übereinstimmungen anführen, wo nämlich aus unserer Erklärung die späteren Werke schöpfen, oder wo unsere Erklärung sich an die älteren Werke anlehnt. Der Stempel Wiclifs ist unserer Erklärung fest eingedrückt, und Hus selbst zitiert eine längere Partie mit seinem Namen im 4. Buche.

Aber das Hauptwerk Wiclifs haben wir bis jetzt nicht genant; es ist der Trialog Wiclifs, welcher im ganzen denselben Stoff behandelt, wie Hus, freilich nach eigner Art. Die Übereinstimmung läuft hier durch und ist unbestreitbar; z. B.:

Hus, I. Dist. 23:

„Persona vero est signacione specialissimum, quia solum racionalis nature individuum. Unde dicitur ethimologice ‚persona' quasi ‚per se una'. Et describitur sic a Boecio: ‚persona est racionalis creature individua substancia' etc.

U. s. w.

Trialogus, I. 7 (Lechi. S. 60).

„... persona, cum sit rationalis creaturae incommunicabilis existentia ... Boetius autem videtur dicere, quod persona sit rationalis naturae individua substancia ... et tunc ‚persona' dicitur ethimologice quasi ‚per se una' ... tec.

Aber nicht nur in der Sache ist Hus so abhängig, sondern auch der Form nach; Wiclif und auch Hus (aber Wiclif mehr, konsequenter und logischer) weichen den scholastischen Streitigkeiten aus und begründen es in gleicher Weise.

Hus, I., VIII. 6:

„adhuc quidam ymaginantur ... quam conposicionem altercantibus in illa materia derelinquo ..."

Wiclif, Trial., I. 7 (S. 61):

„tales autem sunt multe difficultates, que potius stant in logica, quam in re ipsa. Ideo circa altercationes hujusmodi non contendo."

Im ganzen dürfen wir aber diese Anklänge an Wiclif nicht überschätzen. Loserth (in der Rezension meiner Ausgabe der Expositio Decalogi z. B. führt auch jene Stellen als Übereinstimmungen an, welche wir schon im Lombard finden. Die Hauptquelle Hus', der Trialogus, ist doch anders verfasst, Wiclif verfährt nicht so ausführlich wie Hus; es kann sich also nur in den Einzelnheiten irgendwo und in den Hauptzügen eine Übereinstimmung zeigen, Hus hält sonst treu zu Lombard.

Man muss deshalb vermuten, dass einen grösseren Einflus als Wiclif (dessen Einfluss freilich unbestreitbar ist), auf unser Werk irgend ein Kommentar Lombards hatte. Soviel wir aus deutschen Kommentaren ersehen können (Soltau u. s. w.), war es keiner; aus den böhmischen ist uns ein einziger erhalten. Es ist dies der Kommentar M. Nicolaus Biceps (Hdsch. der Prager Kapitel. Bibl. Sign. C. XIX.), welchen Hus in seiner Gedenkrede an Karl IV. 1409 „argumentator acutissimus" nannte. Aber der Kommentar des Biceps, steht weit höher als die Arbeit Hus'; er zeigt einen weiteren

Horizont, eine tiefere Auffassung; seine Arbeit, wenn er Biceps gekannt hätte, konnte nicht so ausfallen, wie sie ist.

Es ist möglich, dass Hus in dieser Arbeit unter dem Einflusse des Kommentars Stanislaus v. Znaim steht. Dass von Stanislaus (Hus nennt ihn böhmisch ‚Staník') Hus viel lernte, erzählt er selbst (Opp. I., 265r): „... ipse Stanislaus magister meus extiterit, a quo in suis exercitiis et actibus scholasticis multa bona didici" oder (302r): „iste doctor, olim informator meus". Und ausdrücklich zitiert er die Erklärung der Sentenzen von Stanislaus (Opp. I. 288r): „capiat etiam ante se istud suum scriptum, quod ponit super IV.° Sentenciarum ita dicens unum — — catholice credi! Hec sunt verba doctoris, que dogmatizavit in scolis publicis et reliquit in scripto"; ebenso zitiert er ‚Contra Stanislaum' 1412 (Opp. I. 125v): „unde quoad hec Magister Stanislaus, s. theol. professor, in suo scripto super IV. Sentenciarum ita dicit, ‚Quod autem — michi constaret'." Hus kannte also das Werk Stanislaus' bestimmt; leider ist aber das Werk wahrscheinlich verloren (es finden sich nur Bruchstücke; z. B. aus dem IV. Buche 10. „utrum corpus Cristi sit tantum et tante sacramentaliter, quantum existit in celo localiter" in der Bautzner Hdschr., der Gersdorfer Bibliothek, Sign. 4° No. 23, Fol. 1r u. s. w.) — und deshalb können wir heute überhaupt nicht bestimmen, bis wohin Hus die zitierten oder gebrauchten Werke direkt oder indirekt benützt. Das gilt aber bei der bekannten Wicliphie Znaims — auch von den Wiclifschen Zitaten.

Wir wissen weiter, dass die Gedenkverse Hus nicht gehören (sie werden H. Langenstein, einem Wiener Professor zugeschrieben; s. Aschbach, Geschichte der Wiener Universität I. 389); wir sehen, dass häufig Aristoteles zitiert wird, dann die Kommentatoren Lombards, Bonaventura und Thomas von Aquino (auch seine Summa); aber da wären wir schon fertig; übrigens ist es auch da möglich; dass Huss den grössten Teil schon bei Znaim gefunden hat. Neben den Klassikern (Plato, Apulejus u. a.) werden ältere Heilige wie Beda, Anselmus u. s. w. und auch neuere Scholastiker Thomas de Argentina, Johanes Parisiensis, Petrus de Tarantasia, Scotus, Occam und (einmal) Bragwardin (II. 24 — recte Bradwardin) zitiert. Die Kenntnis der Litteratur ist also nicht so sehr ausgebreitet. Kein Zitat finden wir aber aus der einheimischen Literatur.

10. Eine **Bearbeitung** *unseres Textes ist einigermassen der grosse Výklad Hus'. Übrigens s. oben sub 5.*

11. Eine **Übersetzung** *gibt es nicht; neuestens (1904) hatte das Werk in's Böhmische (ohne Zitate) M. Svoboda nach dem vorliegenden Texte übersetzt.*

12. Die **Litteratur** *s. oben unter No. 5.*

13. Der **Wert** *unserer Erklärung ist sehr hoch. Von dem Standpunkte eines Theologen ist er freilich nicht zu gross, da sich Hus im Ganzen sehr beschränkt und der Diskusion oft ausweicht. Aber für die Kenntniss der Lehre, Tätigkeit und Sprache Hus' ist er*

nicht hoch genug anzuschlagen. Wir haben überhaupt kein zweites Werk, welches uns die Gedankenwelt des Hus so anschaulich, vollständig und richtig schildere. Alle übrigen, böhmischen und lateinischen Werke, welche nach dem J. 1408 (und das ist die grösste Zahl) erschienen, müssen immer mit Rücksicht auf Lombard geschätzt und erklärt werden. Man kann heute nicht mehr aus den unklaren und unvollständigen, späteren Andeutungen irrige Vorstellungen von der Lehre und Tätigkeit Hus' konstruieren; diese unklaren und unvollständigen Andeutungen bekommen auf dem klaren Hintergrunde Lombards einen genauen und deutlichen Sinn. Unser Werk muss zum Ausgangspunkte neuer, besseren und richtigen Studien werden.

Hier will ich nur einige Stil- und Sprach-Erscheinungen erwähnen, welche bei den Werken unbekannten Ursprungs als Kriterion dienen können. Hus führt gern seine Ansicht nach fremden Autoritäten mit „Ecce quam ..." an, z. B.: „ecce quam plana et sana est hec sancta ..." (1. S. 14.). Wo er eine fremde Meinung anführt, sagt er gewöhnlich „putat", „dicit", u. s. w., seine Meinung führt er mit estimo": ‚nec estimo' (I. Princ. III. 1), „minorem autem — estimo — magister non negabit" (I. Princip. III. 4) an u. s. w. Er hat ein starkes Selbstbewusstsein; mit seinem ‚ego' stellt er sich sehr oft einer fremden, unrichtigen Meinung entgegen: „et ego addo, quod eciam ..." (I. S. 33.), „ego autem audenter assero, quod gratis ..." (I. S. 13); da ist besonders beliebt — nach einigen, überflüssigen Einwendungen — „ego Deo committo" (I. 16. extr.) u. s. w. Nach einer gelungenen Erklärung wendet er sich siegesbewusst zu den andern — auch dies zeigt ein starkes Bewusstsein: „Et rogo, quis dubitat, quin (I. S. 24) oder „ergo, gentilis, accepta racione ista accede propinquius ..." (I. 25). „discant ergo heretici ..." u. s. w. Zu seinem beliebten Worten gehören „met" (=ipse), „proch dolor", „pro certo", „et presertim", „sic heu", „moderni sacerdotes" u. s. w. Wenn er von den Sünden und Fehlern spricht, setzt er regelmässig zu, dass dies „et presertim clerici" thun, oder „prochdolor moderni sacerdotes". Über alle Wissenschaft und Gelehrsamkeit setzt er das Erfüllen des Gesetzes Christi und die Liebe zum Nächsten: utinam nos clerici saltim istum timorem et sic karitatem minus perfectam haberemus, cum prochdolor a nobis perfecta karitas exulavit". (I. 17. u. s. w.

Das Schicksal gönnte es Hus nicht, dass er wie im XIII. Jahrh. Thomas von Aquino, nachdem er früher die Erklärung Lombards verfasste, zu Ende seines Lebens seine Gedanken in der prächtigen Summa niederlegte, oder wie im XIV. Jahrh. Wiclif, nachdem er in seiner Jugend über Lombard gelesen hatte (seine Erklärung ist jetzt verloren), kurz vor seinem Tode alle seine Ansichten in seinem Trialogus sammelte: Hus blieb in seinen zwei besten Werken doch in fremden Diensten. Aber er spricht nichtsdestoweniger in seinem Kommentar seine Ansicht von Makrokosmus und Mikrokosmus klar und deutlich aus.

SUPER IV SENTENTIARUM.

<I.>

<SUPER PRIMUM SENTENCIARUM.>

<A.>

Incepcio.[1]

|| *A 99r*
D 1r a
H 1r
I 1 A

<I.>

<1.> PAter et Filius et Spiritus Sanctus idem Deus, qui affuit in cursus mei principio, assit et in Sentenciarum inicio, in cuius nomine idem thema isti libro applico ita dicens: »Si quis vestrum indiget sapiencia, postulet a Deo.« — Et quia ego unus[2] sum maxime sapiencia indigens, igitur necesse est michi secundum preceptum Apostoli sapienciam postulare; me etenim maxima premit sapiencie indigencia, tum propter vitam indispositam, tum propter sapiencie penuriam, tum propter adgrediende materie altitudinem, tum eciam propter industriam audiencium, qui me vite meritis longe transcendunt.

<2.> Ideo iuxta dictum b. Gregorii in prologo Moraliu m fere ydoneum me ad ista desperavi; sed ipsa desperacione robustior[3], ad illum spem protinus errexi, per quem aperta est lingwa mutorum, qui lingwas infancium facit[4] disertas, qui inmensos brutosque asine ruditus per sensatos humani colloquii distinxit modos. Quid ergo mirum, si intellectum stulto homini prebeat, qui veritatem suam, cui voluerit, eciam per ora iumen-

[1]) *H, om. ID,* Primus liber Sentenciarum *A.* — [2]) *I; post* sum *ponunt AH, post* maxime *D.* — [3]) *Codd.*: rubiscior *male A.* — [4]) *I; AD om.; in H ab h*[1] *additum.*

torum narrat? Quid miri, si per cannam fetidam vinum dulce defluit, et per limum profundum[5] aqua scaturit[6] munda, et per siliquas fulgens et dulcis stillat braxina? Quid miri, quod per os asine correpcio iusta et per os pollutum Cayphe transiit veritas sancta? Quid miri, si de candela obscura clara procedit illuminacio, et per demonem[7] malis iusta infligitur pena? Ergo non mirum, si per me fetidum, lutosum, limosum et rudem, per osque meum pollutum et per me obscurum gracia Sancti Spiritus audientes sciencie et fidei lumine illustraret? Certe non me, sed spiritum per me loquentem attenderent, et quid ille benignus spiritus in me diceret, gratuite acceptarent, pensantes illud verbum Salvatoris Matthei 10: »Non enim[8] vos estis, qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui
| 11 B »loquitur in vobis.« Quidquid enim veritatis dixero, suum est, quia ipse est Spiritus veritatis, qui a Patre procedens docet omnem veritatem. Unde illi Spiritui me in agendis committo, ipsius invoco auxilium, qui egentes sapiencia invitat[9] ad postulandum per thema propositum ita dicens[10]: 'Si quis vestrum indiget sapiencia, postulet a Deo.'

<3.> Et quia necesse est agnoscere increatam sapienciam, que est sacratissima Trinitas, unus Deus, a quo procedunt omnia, et necesse est ponere incarnatam[11] sapienciam[12], que est Unigenitus Filius Dei[13], per quem facta sunt omnia, et tercio superest dare sapienciam inspiratam, que est scriptura sacra, qua disponuntur singula, quibus sapienciis quilibet purus viator indiget: igitur quilibet huiusmodi debet sapienciam a Domino postulare, dicente themate 'Si quis vestrum indiget sapiencia, postulet a Deo'. — Movent[14] autem ad postulandum humiliter quatuor[15]: Primo invitantis dignitas: Spiritus[16] namque Sanctus est, qui invitat; secundo donantis largitas, quia Deus est, qui dat omnibus affluenter; tercio indigencium necessitas, quia omnes peccaverunt et[17] egent gracia Dei; quarto donande rei fructuositas, que est sapiencia sanctis hominibus inspirata, ad quam incitans spiritus Domini dicit omnibus indigentibus: »Si quis vestrum indiget sapiencia, postulet a Deo.« Postulet, inquam, vehementer admirans invitantis Dei Spiritus dignitatem, postulet cordialiter magnificans Dei donantis largitatem, postulet pensans propriam indigenciam et anhelans ad sapiencie fructum, ut Spiritus Sanctus dignum efficiat, Dominus omnipotens et sic tota Trinitas habundantem faciat, consideracio proprie indigencie humiliet et fructus divine sapiencie finem postulacionis remuneret et laboris. Quem fructum insinuat Apostolus ad Rom. 6° dicens: »Habetis fructum vestrum in sanctificacione, finem

---

[5]) *I*: profundi *Codd.* — [6]) *Codd.*: scatirat *A.* — [7]) *Codd.*: demones *A.* — [8]) *Codd., in H ab h² additum.* — [9]) *I; post* postulandum *AH, post* egentes *D.* — [10]) *Codd.; post* thema *I.* — [11]) *AD*: increatam *HI.* — [12]) *Codd.*: incarnatam *add. H.* — [13]) *Codd.*: *post* Unigenitus *A.* — [14]) *I ex correct.; mouerent Codd.* — [15]) *Codd.; ante* humiliter *I.* — [16]) *Codd.*: *post* namque *I.* — [17]) *Codd.*: ut *male D.*

»vero vitam eternam.« Fructus ergo sapiencie (i. scripture sacre) est sanctificacio et finis vita eterna.

<4.> Pro quo notandum, quod res multipliciter dicuntur || sancte vel sacre[18]. Vel per se primo, ut Trinitas increata, vel secundo imitatorie, ut creature racionales, que ex accidentali informacione ymaginis accipiunt sanctitatem. Unde Levitici 11°: »Sancti eritis, quia ego sanctus sum.« In creaturis autem triplex sanctitas invenitur, sc. subiective, ut in homine et in angelo, effective, ut in sacramento vel creatura, qua sanctus utitur, ut in eo efficiat sanctitatem, vel tercio significative, ut in Christi cruce vel alia ymagine dandi sancti. Sic enim Aristoteles dicit tribus modis equivoce urinam, medicinam et homines esse sanos; urinam significative, medicinam effective, et homines subiective. || *I1C*

<5.> Scriptura ergo dicitur sacra 1° significative, quia res sacras vel sanctas significat; 2° effective, quia efficit in homine sanctitatem. Qui enim scriptura debite utitur, efficienter[19] per ipsam sanctificatur. Sanctificat autem sacra scriptura hominem, docens eum timere divinam maiestatem, amare bonitatem, pietatem orare, fidei claritatem habere, tenere caritatem, scire veritatem, tranquilitatem pacis sitire[20], mundi adversitatem sentire, abhorrere omnem iniquitatem, frequentare bonorum societatem, prosperitatem mundi contempnere; felicitatem celi appetere, iubilare laudis amenitatem, retinere cordis iocunditatem, dampnacionem finaliter effugere et vitam eternam[21] in gloria[22] possidere. Ecce dum ista in homine sacra scriptura efficit, ipsum sanctificat et vere sapientem facit. Vere enim sapiens est, cui res, sicud sunt, sapiunt. Et hinc dicit b. Bernhardus: »Invenisti sapienciam, si prioris vite peccata »defleas, si huis seculi desideria parvipendas, si eternam beatitudinem toto desiderio concupiscas. Invenisti sapienciam, si horum »tibi singula sapiunt, prout sunt.« Hec Bernhardus.

<6.> Pro istis eciam iam dictis dicitur Ecclesiastici 51°: »Beatus, qui in istis versatur bonis, qui ponit illa in corde suo, »sapiens erit semper (i. sine fine)«. Unde Ecclesiastici | 6° | *I1D* dicitur: »Quibus agnita est sapiencia, permanet usque ad con»spectum Dei«; propter quod hortando singulariter quemlibet Sapiens dicit ibidem: »In animo tuo accede ad illam, et mani»festabitur tibi, et continens factus ne derelinquas eam; in no»vissimis enim invenies requiem in ea et convertetur tibi in »oblectacionem, et erunt tibi compedes eius in proteccionem »fortitudinis et bases virtutis, et torques illius in stolam glorie. »Decor enim vite est illa... stolam glorie indues[23] eam et coronam »gratulacionis superpones tibi, fili, si attenderis michi, disces eam, »et si accomodaveris animum tuum, sapiens eris.« Sapiens, inquit, eris, quia in sacra scriptura cognosces testimonium[24] veritatis, que

[18]) *Codd.*: *in D add. in marg. d*[1]. — [19]) *Codd.*: *om. A.* — [20]) *Codd.*: scire *male I.* — [21]) *AI;* eternaliter *HD.* — [22]) *Codd.*: *D add. in marg.* — [23]) *Codd.*: induens *A.* — [24]) *Codd.*: testimonia *A.*

sunt credenda. Secundo cognosces Domini precepta, que cum sint honesta, sunt adinplenda. Tercio cognosces iudicialia, quibus, quia sunt equitatis, est parendum. Quarto cognosces exemplaria, que, cum sint sanctitatis, sunt imitanda. Quinto cognosces promissiones premiorum, que premia sunt speranda. Sexto cognosces comminaciones suppliciorum, que supplicia sunt timenda. Septimo cognosces cerimonias (i. honorificencias) divini cultus, que cerimonie sunt legaliter reverende. Hec enim iam dicta sacra$_{25}$ scriptura, cum sit lex universalissima$_{26}$ inplicat, ad que intelligenda sapiencia est necessaria: igitur 'Si quis vestrum indiget sapiencia, postulet a Deo'. Audiat Augustinum super Joannem Omelia 18ª dicentem: »Surge, quere, suspira$_{27}$, anhela desiderio$_{28}$, et clausa pulsa, quia qui credit vera esse, que in scriptura sunt, quamvis non intelligat, iam pulsat.« Qui credit, et dignus est, cui apperiatur, si pulsare persistat; quamvis tamen tardus sit, ut eciam ||| *12A* exponentem non sequatur, non desperet, maneat in fide, ambulet in via (sc. imitando Dominum Jesum Christum). [Versus] Nam:

»Qui Christum bene$_{29}$ scit, satis est, si cetera nescit..« et:
»est plus nescire, sine Christo plurima scire«.

<7.> Vive ergo Christum et bene scies Christum; si male vivis, Christum non noscis et forte in eternum peribis. Egens es, sapiencia prima carens: surge a peccato, quere virtutem, suspira ad graciam, anhela magno desiderio; clausum est: pulsa, quia pulsanti aperitur, indigens ad postulandum incitatur, cum dicitur 'Si quis vestrum indiget sapiencia, postulet a Deo'. Postulet, inquam, ut assidue sapienciam (i. sacram scripturam) audiat, audiendo clare intelligat, intelligendo dulciter amet, amando inpleat et inplendo doceat ignorantes. Nam dicitur 2ª Timoth. 3°: »Omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad »arguendum, ad corripiendum et ad erudiendum in iusticia, ut »perfectus sit omnis homo ad omne opus bonum instructus«; ergo qui sacra scriptura instructus fecerit sic, et docuerit, 'magnus vocabitur in regno celorum' ait Salvator Matth. 5°. Sed quia ad hoc quisque$_{30}$ viancium$_{31}$ indiget sapiencia, igitur postulet a Deo, qui omnes vocat, omnesque reficit, dicens Matth. 11°: »Venite »ad me$_{32}$ omnes, qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam »vos«, qui eciam omnibus dat affluenter et$_{32}$ ad recipiendum omnes incitat dicens: 'Si quis vestrum indiget sapiencia, postulet a Deo.' Ubi$_{33}$ thema$_{33}$.

<8> In$_{34}$ quibus verbis quilibet indigens$_{34}$ postulet$_{35}$ a$_{35}$ Deo$_{35}$, qui omnibus dat affluenter et nulli rite petenti inproperat; postulet

---

[25]) *Codd.*: *H ab h*². — [26]) *AHD: I ex correctura* verissima. — [27]) *AHD*: superra (*vel* superia) *I.* — [28]) *Codd.*: desidera *A.* — [29]) *Codd.*: *om. I.* — [30]) *I in marg.* 'nostrum'; *v. ann. 25.* — [31]) *AHD:* viam tantum *pessime I.* — [32]) *Codd.*: *om. A.* — [33]) *AD*: *om. I, in H corrector h*¹ *delevit.* — [34]) *AD; verba* in ∞ indigens *om. IH.* — [35]) *Codd.*: *om. H.*

sapienciam$_{36}$ (i. sacram scripturam), que omnibus satisfacit, quia quidquid queritur ad salutem, totum iam adinpletum est in scripturis: qui ignarus est, invenit ibi, quod$_{37}$ discat; qui contumax est et peccator, invenit ibi futuri iudicii flagella, que timeat; qui laborat$_{38}$, inveniet$_{39}$ ibi epulas promissionis vite perpetue, quas manducando | *I 2 B* amplius exercetur$_{40}$ ad opus; qui pusillanimis est et infirmus, inveniet ibi mediocres iusticie cibos, qui etsi pingwem animam non faciunt, tamen mori non permittunt; qui magnanimus est et fidelis, inveniet ibi spirituales escas continenciores vite, que perducunt eum ad angelorum naturam; qui percussus est a dyabolo et vulneratus est in peccatis, inveniet ibi medicinales cibos, qui eum per penitenciam reparent ad salutem. Ut quid scriptus est Achor$_{41}$ Josue 7°, qui propter furtum lamine auree lapidatus est, nisi ut timeant fures? Ut quid filii Israel fornicati cum filiabus Moabitarum percussi referuntur in Belphegor, nisi ut perhorrescant fornicatores? Ut quid concupitores carnis castigati sunt$_{42}$ in deserto, nisi ut nemo delicias concupiscat? Ut quid David arguit Naathan et suscepit penitenciam, nisi ut adulteri et homicide penitencie remedia non desperent? Raab meretrix sanctificata est, ut meretricibus spes daretur. Nichil ergo minus est in hoc convivio, quam necessarium habet salus humana. Ut quid scriptus Jeroboam, qui vendebat sacerdocium, cuius domus est deleta de superficie terre? Ut quid scriptus est Gezy? Postulavit munera pro sanitate Naaman facta, cui ipsius Naaman adhesit lepra. Ut quid scriptus est Judas Scarioth, qui inquiens 'quid vultis michi dare' vendidit sanctum, quem secuta est dampnacio iusta? Ut quid scriptus est Symon magus, qui donum Dei existimavit peccunia vendi, quem secuta est comminacio ista 'Utique age penitentiam ab hac nequicia tua, et roga Deum Patrem, Dominum nostrum, Jesum Christum, si forte remittatur tibi hec cogitacio cordis tui. In felle enim amaritudinis et obligacione iniquitatis video te esse' sic | *I 2 C* dixit Petrus apostolus Actuum 8°.

<9.> Revera hii scripti sunt, ut posteri pro sacramentis non pactent, non exigant, et si exigant, per$_{43}$ iam$_{43}$ dictos$_{43}$ premoniti dampnacionem accipiant graviorem Ut quid scriptum est, quod$_{44}$ dixit$_{45}$ Salvator Matth. 10°: »Gratis accepistis, gratis date?« Ut quid scriptum est Apoc. 22°: »Et sponsus (sc. Christus) et sponsa (sc. sua ecclesia) dicunt 'veni' et qui audit (sc. Christum et ecclesiam suam ut verus minister) dicat 'veni'... Qui vult, accipiat aquam vite gratis « Certe scripta sunt hec ad nostram doctrinam, ut pie et gratis sacramenta Domini nostris fratribus ministremus. Ab hac doctrina discedentes filii ecclesie degeneres, ut ignavi trutanni balbuciunt, ut rane coaxant et ut cicade ciccitant, velud Antichristi

[36]) *Codd.*: *ante* postulet *D.* — [37]) *Codd* : quid *I.* — [38]) *Codd.*: laborant *I male.* — [39]) *Codd* : invenient *I male.* — [40]) *Codd.*: exercentur *I male.* — [41]) *Codd.*: Athei *I male.* — [42]) *Codd.*: sint *HD.* — [43]) *Codd.*: piam dicciones *A.* — [44]) *Codd.*: *om. I, add.* t^2. — [45]) *Codd.*: *post* Salvator *H.*

titinilli et nunccii volentes exaccionem pro baptismo, confessione, sacra unccione et pro sacramentis ceteris defendere et dampnatam conswetudinem tamquam laudabilem approbare; sed iubente Domino deficiunt, quod non audent expresse dicere, quod pactacio precedens vel exaccio de post sequens[46] sit laudabilis conswetudo. Decipiuntur autem ex hoc, quia legem mortis de longa invaluisse[47] conswetudine laudabilem conswetudinem arbitrantur. Ego autem audenter assero, quod gratis dona Cristi dispensare gratuite est laudabilis conswetudo, sed pactare ante, exigere post est prava et vituperabilis conswetudo Prava exaccio prohibiter et pia conswetudo precipitur. Unde Extravag. 'De symonia' ca° 'Ad Apostolicam' dicitur: »Ad apostolicam audienciam frequenti »relacione pervenit, quod quidam clerici pro exequiis mortuorum »et benediccionibus nubencium et similibus peccuniam exigunt et »extorquent; et si forte eorum cupiditati non fuerit satisfactum, |12D »inpedimenta ficticia[48] fraudulenter opponunt.« Et sequitur ad propositum: »Quapropter super hiis pravas exacciones fieri pro»hibemus et pias conswetudines precipimus observari, statuentes, »ut libere conferantur ecclesiastica sacramenta.« —

<10.> Ecce quam plana et sana est hec sancta[49] Scripture medicina, quam avari pensantes humiliter possunt ad sanitatem gracie pervenire. Unde cuilibet eciam[50] illorum dicitur[51]: »Si quis vestrum indiget sapiencia, postulet a Deo.« 'Si quis indiget sapiencia', ut fide cognoscat clarius Trinitatem; 'Si[53] quis indiget sapiencia', ut cognoscat potestatem Dei omnia producentis[53]; 'Si quis indiget sapiencia' ad cognoscendum incarnacionem Filii Dei; 'Si quis indiget sapiencia' ad discernendum ecclesiastica sacramenta, quare instituta sunt, quid operentur et quomodo gratis pro Deo ministrentur '... postulet a Deo'. Quia ecce preponitur nobis liber Sententiarum, liber involutus, scriptus intus et foris[54], de rebus et signis rerum (i. de sacramentis); de rebus quidem altis, ymmo altissimis: nam primus de adoranda Trinitate, secundus de omnium rerum potenti et[55] libera produccione, tercius de benedicta Filii Dei incarnacione, quartus de sacramentorum institucione ac operacione. Et patet, quod liber Sentenciarum quatuor secreta secretissima continet: sc.[56] scienciam inaccessibilis[57] Trinitatis, quoad primum, scienciam produccionis rerum[58] omnium et sic obscure predestinacionis quoad secundum, scienciam abscondite incarnacionis, quoad tercium, et misterium sacramenti venerabilis, sc. sacramenti corporis Cristi et sangwinis, quoad quartum. Unde, quantum ad primum, liber Sentenciarum est campus latissimus, plenus frugibus

---

[46]) *Codd.*: sequentes *male I.* — [47]) *Codd*: involuisse *A male.* — [48]) *Codd.*: ficticiva *I.* — [49]) *Codd.*: sancte *I.* — [50]) *Codd.*: *post* illorum *D.* — [51]) *Codd.*: dicit *A.* — [52]) *Codd.*: Domino *H.* — [53]) *Codd.*: *verba* si ∾ producentis *om. I.* — [54]) *Codd.*: et *add. D.* — [55]) *H*: *post* libera *DI.* — [56]) *Codd.*: *post* scienciam *I* — [57]) *Codd.*: *in D* neobſahle *in marg.* — [58]) *Codd.*: *om. A.*

ex sacratissima Trinitate, unde ibi agitur de uti et frui. Quantum ad secundum, est ortus plenus fructibus ex creaturarum multitudine. Quantum ad tercium, est fons redundans aquis dulcibus || ex benedicta incarnacione Quantum ad quartum, est apoteca ||| *13A* sanissima ex sacramentorum redolencia. Et quia sacra scriptura est cibus[60] spiritum[60] nutriens[60] et est potus suavissime inebrians, ergo esurientes venite et comedite, sicientes venite et bibite. Si quis nescit comedere, quia durus est panis hic, et nescit bibere, non habens, quo hauriat et sic 'indiget sapiencia, postulet a Deo', ut sapienter posset hunc panem (sc. verbi Dei) comedere et utiliter bibere, ut in eo esset fons aque vive, salientis in vitam eternam. Non horrescat accedere propter difficultatem[61] hanc sacram sapienciam, ut quidam ignari faciunt[62], qui suam edificacionem derelinquunt, de quibus dicit venerabilis Anselmus in 'De similitudinibus' ca° 158°: »Sunt quidam sanctarum scrip»turarum ignari, qui dum aliquid audiunt, quod ad edificacionem »suam retinere possunt, contempnendo dicunt: 'ad quid[63] illud[64] »tantillum tenebo? dimittam, quiescam, vivam, ut potero, quia »frustra sapiencie amplius studebo: non enim omnes peribunt, qui »sapientes non sunt'. Hec et hiis similia piger insipiens sibimet »proponit nec percipit, quia antiqus hostis ad interitum eius talia »sibi suggerit, quatenus in omni vita sua nulli utilitati intendat, »sed in negligencia et torpore miser semper vivat et ignarus pereat.« Hec Anselmus. Sed vos, o karissimi, non sic, sed pro utilitate sua capiat, quantum quis[65] poterit; querat et dabitur sibi; querat et inveniet; pulset et aperietur sibi liber clausus[66], plenus divinis misteriis Nam »omnis, qui petit, accipit, et qui querit, invenit et »pulsanti aperietur.« Luc. 11°. Igitur 'Si quis vestrum indiget sapiencia, postulet a Deo', ubi thema.

<11.> In quibus verbis sacra scriptura in libro Sententiarum tradita ex[67] quatuor commendatur prerogativis[68], que quatuor | *13B* libris aliqualiter correspondent. Primo commendatur ex firmissima veritate, quam habet ex suo esse formali, quia sapiencia; secundo commendatur ex magna auctoritate, quam habet ex principio originali, quia a Deo; tercio commendatur ex nobilitate dignitatis, quam habet ex unione mirabili, quia est sapiencia, qua quilibet viator indiget; quarto commendatur ex largiflua[69] liberalitate, quia omnes indigentes invitat dicens 'Si quis vestrum' (i. e. quicunque) 'indiget sapiencia, postulet a Deo'. Dimissis tribus membris ultimis pro libris sequentibus dixi, quod in verbis thematis sacra scriptura in libro Sententiarum tradita commendatur ex firmissima veritate, quia est sapiencia inmediate inspirata a Deo hominibus sanctis; de quibus b. Petrus 2ª

---

[59]) *Codd.*: suauissima *I.* — [60]) *Codd.*: *om. A.* — [61]) *Codd.*: difficilitatem *I.* — [62]) *Codd.*: *post* ut *D.* — [63]) *Codd.*: aliquid *I.* — [64]) *Codd.*: id *A.* — [65]) *Codd.*: quiuis *I.* — [66]) *Codd.*: et *add. I.* — [67]) *Codd.*: *post* commendatur *D.* — [68]) *Codd.*: *post* quatuor *AH.* — [69]) *Codd.*: largissima *I.*

Petri 1° dicit: »Non enim voluntate humana allata est aliquando »prophecia, sed Spiritu Sancto inspirati$_{70}$ locuti sunt sancti Dei »homines.« Unde generaliter dicebant »Hec dicit Dominus«. Quapropter sicud summo bono$_{71}$ simpliciter propter se est$_{72}$ per amorem adherendum, sic veritati, quam dicit$_{90}$ summum bonum, est simpliciter propter se per intellectum acquiescendum ex eo, quod sicud summum bonum nullam potest in se maliciam includere, sic nec eius veritas, quam dicit, potest includere falsitatem, cum 'inpossibile sit Deum mentiri': Ad Hebreos 6°. Ex isto patet, quod locus ab auctoritate sacre scripture est primus locus vel sedes prima argumentorum, ad quem omnia argumenta alia tamquam ad unum primum reducuntur Homo enim, non-deus, non est proprie auctor, sed discipulus fallibilis ipsius auctoris (sc. Dei); || *13 C* ideo incertum est credere sibi, nisi prius credendo Deo. Unde recte$_{73}$ propter hoc dicitur in themate: 'Si quis vestrum indiget sapiencia, postulet a Deo' sc. tamquam a primo auctore veritatis infallibilliter informante.

<12.> Sed dicet$_{74}$ quis 'ergo frustra magistri argumentis fidei articulos discuciunt et frustra studentes addiscunt, cum eis fides sufficiat, que est firma adhesio katholice veritatis. Item per raciones huiusmodi argumentorum fides privatur merito dicente b. Gregorio in omelia Paschali: »Fides non habet meritum, ubi humana »racio prebet experimentum«, ergo magistri et subtiles theologi astruentes fidem humanis racionibus merito fidei sunt privati.' — Pro isto est notandum, quod fides est actus ipsius intellectus$_{75}$ viatoris, fundatus spe et karitate, quem actum et sic fidem contingit augeri; propter quod discipuli Jesu rogaverunt sibi adaugeri fidem dicentes Luce 17°: »Domine, adauge nobis fidem!« Et Salvator sciens fidem in layco centurione augmentatam, dixit Matth. 8°: »Non inveni tantam fidem in Israel!« Tunc autem fides augetur, dum fidelis$_{76}$ exercitatus in theologia noscit racionem reddere de hiis, que continentur in sacra scriptura et dum scit eos redarguere, qui veritati contradicunt. Pro prima parte istius dicti est illud 1ª Petri 3°: »Parati semper ad satisfaccionem »omni poscenti racionem de ea, que in vobis est, fide«; pro secunda parte est illud Apostoli ad Titum 1°: »Oportet epi»scopum et sic presbiterum amplecti eum, qui secundum doctrinam »est, fidelem sermonem, ut potens sit exhortari in doctrina sana »et eos, qui contradicunt, arguere.« Unde et Hebreis inproperat Apostolus Hebreorum 5°, ex eo, quod non curarunt augmento fidei illustrari. Unde dicit: »Cum deberetis esse magistri || *13 D* »propter tempus, rursus indigetis, ut docea mini, que sunt elementa exordii sermonum.« Supponentes ergo fidem sathagamus, que

---

[70]) *Codd.*: inspirata *I.* — [71]) *Codd.*: *in I errore duplicatum.* — [72]) *Codd.*: *post* propter *male D.* — [73]) *Codd.*: item *male I.* — [74]) *Codd.*: diceret *D; in H correctum.* — [75]) *Codd.*: intus *H errore.* — [76]) *Codd.*: fideles *I male.*

sunt fidei, racione astruere ac intelligere, ut possimus ceteris eciam in merito prepollere. Scire enim debemus, quod, sicud meritorium est discere bene facere et intendere meritum, ut sciens sit Deo obligacior ad non peccandum et amplius diligendum, sic meritorium est discere fidem[77] discutere suam, in qua posset meritorie simplicibus prepollere iuxta illud Daniel 12: »Fulgebunt docti quasi »splendor firmamenti et, qui ad iusticiam erudiunt multos, quasi »stelle in perpetuas eternitates.« Hec pensans venerabilis Anselmus libro 1° 'Cur Deus homo' ca° 2° dicit: »Sicud »rectus ordo exigit, ut profunda Cristiane fidei prius credamus, »antequam ea presumamus racione discutere, ita negligencia michi »videtur, si postquam confirmati sumus in fide, non studemus, »quod credimus, intelligere.« Et Richardus dicit: »Parum debet »nobis esse, que recta sunt et vera, de Deo credere, nisi satagamus, »que credimus, intelligere.« Ubi patet, quod isti magni doctores non sunt opinati frustratorium, ymmo valde meritorium racione tractare singulos fidei articulos, quousque intelligantur. Non enim est aliquis articulus Cristiane fidei contrarius, sed consonus racioni: quia si foret racioni contrarius, foret falsus et sic non articulus fidei Cristiane[78]; cum summa Veritas non necessitat ad credendum falsum contrarium veritati. Et patet, quod non gratis, sed meritorie magistri articulos fidei discuciunt[79], presupposito tamen illo, quod vivant in suis actibus virtuose. Quoad dictum b. Gregorii dicitur, quod fides non habet meritum, si solum humana racio deduceret ad credendum, ita quod intendit b. Gregorius neminem quidquam mereri solum in credendo humane racioni; non tamen vult negare, quin fulciendo fidem humana racione aut noticia experimentali contingit hominem meritorie diligere evidencias ad firmandum efficaciter fidem suam. Multa enim experimenta habebant Apostoli de operibus miraculosis et meritoriis Christi. Sic enim Christus probavit fidem sue resurreccionis ab experimento sensuum dicens: »Palpate et videte« (sc. solliditatem corporis) et Thome precepit manus mittere in latus et[80] clavorum loca ad firmandum fidem. Et ideo argumentorum a sensibus Johannes Ewangelista habens memoriam confirmabat et ipse alios dicens 1ª Johannis 1°: »Quod audivimus et vidimus, annuncciamus vobis, et manus nostre »contrectaverunt de verbo vite et vita manifestata est, et vidimus; »et testamur et annuncciamus vobis vitam eternam.« Ad quam nos[81] perducere[81] di<gnetur>[81] etc. *I4A*

[77]) *D; H ex corr.*: *post* suam *I.* — [78]) *Codd.*: *post* articulus *I.* — [79]) *Codd.*: discunt *I.* — [80]) *Codd.*: *om. H.* — [81]) *I: om. HDA.*

<II.> Questio.[82]

Utrum increata Trinitas sacram scripturam, que est sapiencia et sciencia dignissima, donat solum ex gracia hominibus, ut perpetue sint salvati?

<1.> *Arguitur* primo contra primum suppositum questionis sic: Nulla doctrina, que supponit sua principia aliunde, digna est nomine sapiencie, quia sapientis est ordinare et non ordinari, ut dicitur 1° Methaphisice. Sed sacra scriptura est doctrina, que supponit sua principia aliunde, quia a[83] lumine[83] superioris sciencie, que (sc. est[84]) Dei et beatorum. Igitur sacra scriptura non est digna nomine sapiencie et per consequens non est sapiencia. Item quod non sit sciencia, arguitur sic: Omnis sciencia procedit ex per se notis; sed sacra scriptura non procedit ex per se notis, quia ex articulis fidei, qui non sunt per se noti: igitur sacra scriptura non est sciencia: consequencia tenet in 'baroco'; maior est doctrina Philosophi et minor patet ex eo, quod sacra scriptura
14B fundamentum recipit in articulis fidei, qui non ab omni|bus[85] conceduntur: 'non enim omnium est fides' 2ª ad Thessal. 3°. Contra tercium suppositum arguitur sic (sc. quod non sit dignissima de per se certitudo): Pertinet ad dignitatem sciencie, ut, que est cercior[86], sit dignior. Sed alie sciencie sunt, de quarum principiis dubitari non potest; videntur esse cerciores, quam sacra scriptura, cuius principia (sc. articuli) dubitacionem recipiunt: ergo sacra scriptura non est doctrina dignissima. — 4° contra questionem in se arguitur sic: Increata Trinitas donat sacram scripturam hominibus ad salutem ex merito, ergo non solum ex gracia; consequencia videtur esse nota, sed antecedens[87] probatur[29] sic: Increata Trinitas donat hominibus beatitudinem ex merito: ergo et sacram scripturam, que est medium ducens ad beatitudinem. Igitur argumentum verum. —

<2.> Quia in actibus meis frequenter a Patre et Filio et Spiritu Sancto capio inicium, ut Pater donaret ex sua gracia potenciam, Filius sapienciam et Spiritus Sanctus benevolenciam ad complendum meritorie actus meos: ideo in presenti actu recommendacionem ab illis tribus personis sanctissimis inchoavi, et cum ille tres persone sint increata Trinitas, igitur ex racione simili ab ipsa Trinitate Sacratissima[88] orditus sum questionis titulum transiens per media versus finem ultimum, qui est salus perpetua salvandorum. Ponitur ergo in questionis titulo 'Increata Trinitas': unde, quia ipsa est principium omnium rerum productarum, igitur dico

---

[82]) *H; om. ID;* movetur circa inicium Sentenciarum *add. H.* — [83]) *Codd.* aliunde *pessime D.* — [84]) *Codd.*: *post* Dei *ponit I.* — [85]) *Codd.*: hominibus *pessime D.* — [86]) *Codd.*: reccior *male I.* — [87]) *Codd.*: arguitur *male I.* — [88]) *Codd.*: sanctissima *I.*

in principio, quod 'increata Trinitas est Pater et Filius et Spiritus Sanctus' unus Deus simplex, inmensus, eternus, inmutabilis, omnipotens, omnisciens, omnivolens, summe bonus et ineffabilis, de quo dicit Apostolus Romanorum 11°, ex quo omnia, per || *14C* quem omnia, in quo omnia. Ubi hec preposicio 'ex' dicit auctoritatem et esse a nullo, et Patri competit, qui est principium sine principio; sed hec preposicio 'per' notat medium et esse ab alio, per hoc intelligitur Filius, qui est principium de principio; et hec preposicio 'in' notat conservacionem esse ab aliis et propter hoc conpetit Spiritui Sancto, qui est continencia omnis boni. Et patet, quod in unitate$_{89}$ nature divine sunt tres persone, quarum prima est a nulla, 2ª per generacionem est a sola prima, et 3ª per communem inspiracionem est a prima et secunda. Istud tamen sic est$_{81}$, quod trinitas personarum non excludit ab essencia unitatem. Nam dicit divinitatis secretarius 1ª Joh. 5°: »Tres sunt, qui testi»monium dant in celo: Pater, Verbum et Spiritus Sanctus: et hii »tres unum sunt« Ecce unitas essencie. Ymmo et Deus met dicit Joh. 10°: »Ego et Pater unum sumus« et potest hec inmensa veritas$_{91}$ sic swaderi: Quia$_{29}$ qui crederet Deum non posse summe communicare se, negaret in eo potenciam; qui vero crederet eum posse, sed nolle, negaret in eo clemenciam; qui vero crederet eum velle et posse, sed nescire, negaret in eo sapienciam; cum autem potuerit, voluerit et sciverit se summe communicare, hoc fecit eternaliter, sc. habendo dilectum, i. e. Filium, vel condilectum, i. e. Spiritum sanctum. Et rogo, quis dubitat, quin ex pura philosophia a posteriori demonstrari poterit esse unam primam essenciam vel naturam, quam Deum dicimus? Et cum illa sit optima atque perfectissima, plenissime ac delectabilissime legit intus se ipsam cum omnibus suis proprietatibus, et per consequens cum quolibet adsignando. Et cum non potest interpellari in ista intellectione incipiendo vel desistendo, quia alias secundum philosophos vilesceret | *14D* indigens ad suam beatitudinem causa extrinseca adiuvante, si igitur ista prima natura ita se habeat, quis dubitat, quin habet potenciam, secundum quam potest sic ad intra agere? Et cum illa potencia non potest ociari, ex racione eadem necesse est, ut ab illa potencia equaliter et sapienter procedat actus intrinsecus. Et necesse est, quod ex illa potencia ac verbo et sapiencia sibi equali procedat res tercia, que est quietacio vel conplacencia in se ipso: et illa tria vel illas$_{92}$ tres$_{92}$ res$_{92}$ vocat ecclesia Patrem et Filium et Spiritum Sanctum. Ergo, o gentilis, accepta racione ista, accede propinquius, accipe signacionem$_{93}$ sancte Ecclesie et consenciens Cristiane fidei aliqualiter percipies increatam Trinitatem, que regit singula suaviter, a qua inicium capit questio, qua$_{94}$ queritur

---

[89]) *Codd.*: *post* divine *D.* — [90]) *Codd.*: *om. D.* — [91]) *Codd.*: *post* swaderi *D.* — [92]) *Codd.*: *I legit* istis tribus ter *pessime.* — [93]) *Codd.*: significacionem *H.* — [94]) *Codd.*: quia *I.*

'utrum increata Trinitas sacram scripturam que est sapiencia et sciencia dignissima, donat solum ex gracia hominibus, ut perpetue sint salvati?'

<3.> *Pro qua explananda*, ut ipsa increata Trinitas donaverit, supponitur ex supra dicto duplici testimonio fore increatam infallibiliter Trinitatem. Et tunc noto, quod questio presupponit tria et unum querit: 1° presupponit, quod sacra scriptura sit sapiencia, 2° quod$_{29}$ sit sciencia, 3° quod sit doctrina dignissima — et tunc 4° querit, an ipsam increata Trinitas donat hominibus solum ex gracia, ut perpetue sint salvati. Et ita ponam breves quatuor conclusiones: tres de supposito et unicam de quesito. Pro suppositis ergo questionis ego noto, quod scriptura sacra unomodo dicitur per modum obiecti seu materie obiectivalis, sicud et fides katholica capitur per modum obiecti sive materie obiectivalis iuxta illud in simbolo Athanasii$_{95}$: | *15 A* »Hec est fides »katholica, quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus »esse non poterit.« Et sic scriptura sacra est verbum Dei Christus cum hiis, que per ipsum generi humano sunt dicta et revelata, ut sub obtentu eterne beatitudinis ab hominibus teneantur firmiter et credantur. Ex quo sequitur, quod omnis veritas directiva hominis, ut debite serviat Deo suo, est scriptura sacra vel explicite vel inplicite credenda ab hominibus et tenenda, cum omnis talis est lex necessario per fidem hominum adinplenda iuxta Salvatoris illud iuramentum Matth. 5°: »Amen dico vobis, donec »transeat celum et terra, iota unum aut unus apex (i. nulla veritas per os meum dicta) »preteribit, donec omnia fiant.« Tales enim veritates sunt verba Christi, non pretereuncia, nisi tempore suo sint inpleta. — Aliomodo scriptura sacra dicitur per modum forme vel habitus vel actus formalis respectu obiective scripture, descripte superius, et sic scriptura sacra est cognicio verbi Dei Christi et eorum, que per ipsum$_{96}$ humano generi sunt dicta et revelata, ut sub obtentu eterne beatitudinis ab hominibus firmiter teneantur et credantur, sive sit talis cognicio, que est simplex adhesio veritatis, sive habitus ex principiis deductus, sive habitus, quo fides traditur$_{97}$, defenditur et per raciones declaratur ex principiis homini nocioribus. Et secundum istam tripertitam distinccionem sunt diversificati theologi: primi sunt boni simplices homines, qui fide presupposita$_{98}$ adherent firmiter verbo Dei et cuilibet eius veritati. Alii sunt racionibus declarantes et defendentes katholicam veritatem, ut | *15 B* magistri laborantes$_{29}$ vel scientifici sacerdotes legem <Dei> populo declarantes; tercii sunt, qui habitis questionibus ex principiis fidei quiescunt in illis sine declaracione et defensione quoad alios. — Tercio modo scriptura sacra dicitur vox vel scriptum vel signum signans verbum Dei Christum vel veritatem aliquam, que est per$_{29}$

---

[95]) *Codd.*: Anastasii *I.* — [96]) *Codd.*: ipsam *I.* — [97]) *D*: trahitur *H*, creditur *I* — [98]) *D*: supposita *I*, presu<m>pta *H*.

Christum$_{29}$ tradita hominibus, ut sub obtentu beatitudinis teneatur et credatur; et ista scriptura est variabilis secundum diversa ydiomata, diversas voces vel diversos caracteres, ymagines pictas sive sculptas, prima scriptura sacra. sc. obiectiva, sanctitate$_{99}$ non variata. Ex quo patet quod ymagines Christi passionem eius notificantes sunt scriptura sacra tam laycis intelligentibus quam eciam literatis; 2° patet, quod omnia ydiomata, quibus passio Christi vel alia Christi veritas designatur, similiter scripture talium ydiomatum sunt scriptura sacra. Ex quo ulterius sequitur, quod non officit, sed proficit diversis ydiomatibus exprimere et eorum propriis caracteribus describere veritates latino ydiomate signatas$_{100}$ vel eius caracteribus conscriptas; sic enim ad profectum ecclesie Matheus scripsit ewangelium in hebreo, Marcus in ytalico, Lucas in syro et Johannes in greco ydiomate, ut quadrifarie eadem veritas signaretur. Ex istis patet, quod triplex est sacra scriptura: prima obiectiva ex parte rei, alia informativa anime, 3ª significativa, ut vox in aere vel signum in scripto. Prima in$_{101}$ re$_{101}$, secunda in anima, tercia in aere, codice vel pariete, vel alio disposito scribi. Prima scriptura obiectiva dicitur aliqualiter$_{102}$ formaliter sacra, quia ei inest formaliter sanctitas vel quia est ipsamet sanctitas: Cristo namque formaliter inest$_{103}$ sanctitas; est eciam efficienter sacra ;, quia efficit in creaturis racionalibus$_{104}$ sanctitatem. Relique || *15 C* vero due scripture non formaliter, sed quodammodo efficienter dicuntur sacre, cum racionalem moveant creaturam, ut sit sacra; et tercia dicitur significative sacra, ut supra dictum est ex eo, quia signat$_{105}$ scripturam sacram, que formaliter subiective vel efficienter dicitur esse sacra, et patet ulterius, quod deficiente de$_{90}$ facili in signo scriptura sacra prima scriptura non deficiet, iuxta illud verbum Salvatoris Matth. 24° et Luce 21°: »Verba mea »non preteribunt« (sc. quoad signata$_{106}$) quamvis voces prolate deexistent, iuxta illud Philosophi in Predicamentis: »Dictum est, et amplius non potest sumi.« Ex isto ulterius patet, quod sriptura sacra primo modo dicta secundum nullam partem potest falsificari, et per consequens nec sensus Spiritus sancti, quem pretendit in caracteribus designatus, quem vocat Jeronimus specialiter scripturam sacram, dicens 'in Epistolam ad Galatas': »Non debemus putare in verbis scripturam esse ewan»gelium, sed in sensu (i. in veritate designata), non in superficie, »sed in medulla, non in sermonum foliis, sed in radice racionis«. Et idem dicit in Originali super Matth. 14°. Et sanctus Thomas 1ª parte q. 1ª articulo ultimo in solucione tercii argumenti ostendens, quod sensus parabolicus sacre scripture sub litterali continetur, infert dicens: »In quo patet, quod sensui litterali »sacre scripture nunquam potest subesse falsum«; et idem patet

99) *I*; stante *DH.* — 100) *Codd.*: significatas *H.* — 101) *Codd*: recte *H.* — 102) *H;* aliqua *Codd.* — 103) *Codd.*: *post* namque *I.* — 104) *Codd.*: racionabilibus *I.* — 105) *I*: significat *HD.* — 106) *Codd.*: significata *H.*

per beatum Augustinum libro 11° contra Faustum et sepe alibi. Unde et hoc pretendebat increata sapiencia, que dicit Proverbiorum 8°: »Iusti sunt omnes sermones mei, non est »in eis pravum quid neque perversum; recti sunt intelligentibus »et equi invenientibus scienciam.« Est enim scriptura sacra primo modo dicta principaliter ut speculum, in cuius qualibet parte con-
15 D tinuata cum altera potest homo videre Trinitatem, se ipsum et viam, per quam in ipsam Trinitatem tenderet, et se a macula purgaret habita, et in posterum precaveret sollicite de habenda. Et patet, quam stulti sunt, qui dicunt, quod scriptura sacra de virtute sermonis foret falsa. Sicud enim stulti sunt, qui solem bipedalem esse asserunt, quia ipsi sic concipiunt, et sicut stulti sunt, qui Trinitati increate corporeitatem formaliter inesse asserunt, quia sic ipsi concipiunt, sic stulti sunt, qui sacram scripturam falsam esse dicunt, quia sic ipsi false concipiunt. Non enim Trinitas est falsa vel corporea, nec sol bipedalis propterea, quia ipsi false concipiunt; similiter nec scriptura sacra Ergo desistant a tali sensu temerario et subiciant intellectum suum sensui litterali, quem Spiritus sanctus flagitat. Qui eciam dicit Ecclesiastici 41°: »Conpárate vobis sine argento sapienciam et collum vestrum »(i. elatam$_{107}$ intelligenciam) subicite iugo eius et suscipiat anima »vestra disciplinam (i. ipsius informacionem); in proximo enim »est invenire eam.« Et tantum quoad primum notabile.

Notabile secundum.

<4.> *Secundo noto*$_{108}$, quod sicud scire est rem noscere ex sensu, fide, racione vel intuitive, sic sciencia est noticia sensualis, fidei, racionis vel intuitiva in genere. Et sicud specialius scire est aliquid racione percipere, ut dicit Augustinus 1° libro De libero arbitrio, sic specialiter sciencia est noticia in anima ex racione vel racionibus causata, quam vocat Commentator super 2^{m} Phisicorum habitum veridicum conclusionum Deductarum ex principiis manifestis ipsi deducenti. Et Aristoteles primo Posteriorum vocat scire simpliciter et non sophistico modo. Et quia racio est duplex sc. superior, que consulit leges eternas divinarum disposicionum, et alia inferior, que consulit leges inferiorum$_{109}$ causarum et effectuum naturalium, inde est, quod noticia vel habitus perficiens racionem superiorem vocatur proprie sapiencia, et noticia vel habitus perficiens racionem inferiorem vocatur sciencia. Unde Augustinus De Trinitate 14°
16 A dicit, quod sciencia est proprie cognicio humanarum rerum, sapiencia vero divinarum, quamvis laxius loquendo utraque noticia vel habitus dicatur sapiencia et sciencia. Ex quo patet, quod sapiencia et sciencia unomodo distingwuntur et aliomodo coincidunt;

---

[107]) *Codd.*: electam *I.* — [108]) *H*: nota *ID.* — [109]) *Codd.*: *in H ab h*^{2}*; h*^{1} *scripsit* infimarum.

2° patet, quod sapiencia dicta proprie est superior dignitate, quam[110] sciencia dicta proprie, intelligendo utramque illarum esse noticiam acquisitam humanitus vel homini divinitus inspiratam[111].

Tercio noto, quod sapiencia proprie est cognicio divinarum rerum et causarum altissimarum, omnium scienciarum caput habens, ex 6° Ethicorum.

Quarto noto, quod sciencia dicitur altera dignior ex 1° 'De anima', vel quia est de nobiliori subiecto vel quia est cercior; et ego[112] addo, quod eciam una sciencia est dignior altera racione modi ipsam tradentis, et racione finis, in quem tendit.

Ultimo noto, quod gracia, ut michi ad propositum sufficit, primo est ex parte Dei, qua Deus habet creaturam sibi gratam ad bonum creature; et illa gracia non est nisi bona voluntas Dei, qua diligit creaturam. Alia gracia est ex parte creature, qua creatura formaliter est grata Deo, et sic est formaliter[113] gratificans Deo ipsam creaturam: et secundum istam duplicem graciam potest primo sic titulus intelligi: 'Utrum increata Trinitas donat hominibus sacram scripturam solum ex sua propria gracia' nullo merito hominum et sic nulla eorum gracia precedente, vel: utrum donat solum ex gracia gratum faciente, ut (faciendo aliquod premiabile) perpetue sint salvati?

Prima conclusio.

<4.> Conclusio 1ª. Sacra scriptura habens se per modum forme est sapiencia proprie dicta. Probatur. Omnis cognicio racionalis creature respectu divinarum rerum et causarum altissimarum est sapiencia. Sed scriptura sacra, sc. secundo modo dicta, habens se per modum forme est cognicio racionalis creature respectu divinarum rerum et causarum altissimarum. Igitur scriptura sacra habens se per modum forme | est sapiencia. Consequencia nota | *16 B*
est, quia in Darii: maior patet ex notabili 3°, et in minori predicatum et subiectum supponunt pro eodem. Igitur conclusio vera.

Corellarium. Scriptura sacra respectu obiecti est certissima; patet, quia respectu causarum altissimarum eternarum.

Corellarium. Scriptura sacra est sapiencia de sapiencia: patet, quia de causa altissima.

Corellarium. Scriptura sacra est profundissima sciencia: patet, quia de rebus divinis.

Istam conclusionem offero reverendo magistro meo Stephano de Palecz[114], sacre theologie baccalario, ad corrigendum, tamquam sapientissimo methaphisico.

---

[110]) *Codd.*: qua *I.* — [111]) *Codd.*: *in D* notabile tercium *add. d*[1]. — [112]) *Codd.*: ego *I.* — [113]) *H (partim ab h*[2]*)*: forma *Codd.* — [114]) *Codd.*: Palec *A.*

<Conclusio secunda.>

<5.> Conclusio secunda. Sacra[115] scriptura est sciencia. Probatur: quocunque scitur Deus et quo scitus diligitur et per quod dilectus attingitur, hoc est sciencia. Sed scriptura sacra est, quo scitur Deus et quo scitus diligitur et per quod dilectus attingitur: igitur scriptura[116] sacra est sciencia. Maior est nota ex 'quid nominis' et ex 2° notabili, et minor evidet ex illo dicto Salvatoris Joh. 5° dicentis: »Scrutamini scripturas, quia vos putatis in ipsis »vitam eternam habere; et ille sunt, que testimonium perhibent »de me.«

Secunda conclusio specialior: scriptura sacra est proprie sciencia. Probatur. Omnis certa veritatis adhesio, que est terminus discipline, est proprie sciencia. Sed scriptura sacra est huiusmodi: igitur conclusio vera. Minor patet eo, quod sacra scriptura est habitus ex necessariis et aliquibus principiis per se notis, propter quem habitum sunt discipline, cum omnia, que sunt in sciencia, ordinantur ad scire. Maior probatur: Omnis firma veritatis adhesio per lumen naturale vel per lumen supernaturale est sciencia. Sed omnis certa veritatis adhesio, que est terminus discipline, est huiusmodi. Igitur maior vera.

Corellarium: Scriptura sacra nec est opinio, nec error. || *16 C* Patet, quia est proprie sciencia. ||

Corellarium: Scriptura sacra habet propria principia necessaria.

Corellarium: Scriptura sacra habet conclusiones proprias patet, quia est sciencia proprie dicta.

Istam conclusionem cum subalternata conclusione et corellariis offero reverendo magistro Nicolao Stŏr[117], sacre theologie baccalario formato, tamquam scientifico[118] theologo ad examinandum, an sint bene dicta vel melius corrigenda.

<Conclusio tercia.>

<6.> Conclusio tercia. Scriptura sacra est qualibet alia a se sciencia dignior et sic dignissima. Probatur. Scriptura sacra est de subiecto sive obiecto nobilissimo et est cercior racione docentis, quia Spiritus Sancti, et racione modi et finis per se optimi. Igitur est sciencia dignissima. Consequencia tenet ex notabili 4° et antecedens arguitur: nam scriptura sacra est de Deo, unde et nomen ab eo accepit, ut dicatur theologia, et docetur a Spiritu Sancto, qui est veritatis doctor infallibilis, et nec fallax, ut canit scriptura; et docetur propter finem optimum, sc. vitam eternam, ut dicunt sanctorum testimonia: igitur argumentum verum. Et hanc conclusionem novit gentilis Aristoteles, qui dicit

---

[115]) *Codd.*: *post* scriptura *I.* — [116]) *Codd.*: *post* sacra *I.* — [117]) *In I* Stor, *ab I*[1] Stòer; *H om.*; *D* Stŏr; Stoer *A.* — [118]) *Codd.*: scientissimo *I male.*

1° Metaphisice: »Nulla sciencia est nobilior$_{119}$ et honorabilior$_{120}$ »methaphisica, quoniam ipsa est maxime divina et quia de Deo »est, et Deus eam habet maxime.«

Corellarium: Scriptura sacra supra quamlibet aliam sciencia est appetenda.

Corellarium: Scriptura sacra est omnium aliarum sciencia rum doctrix optima et magistra.

Istam conclusionem offero reverendo$_{29}$ et$_{29}$ religioso fratri Petro Mangolt, sacre theologie baccalario formato, tamquam ponderatori rerum acutissimo ad librandum, an sacre theologie dignitas sit plus aliis ponderanda.

<Conclusio quarta.>

<7.> Conclusio quarta. Increata Trinitas sacram scripturam donat ex gracia hominibus; et non: increata Trinitas sacram scripturam donat solum ex gracia hominibus, ut perpetue sint salvati. Conclusio ista | habet duas partes; prima pars probatur | *16 D* sic: Quidquid increata Trinitas donat hominibus, donat ex sua bona voluntate, qua diligit homines, igitur ex gracia. Consequencia tenet ex notabili ultimo et antecedens patet eo, quod nichil potest cuiquam donare, nisi ex bona voluntate, qua vult cuilibet creature bonum. Et tunc subsumendo: Quidquid increata Trinitas donat hominibus, donat ex gracia. Sed sacram scripturam increata Trinitas donat hominibus, igitur donat ex gracia. Consequencia est bona et maior probata; minor probatur: »Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est descendens a Patre luminum« i. e. a Trinitate increata Jacobi 1°. Sed sacra scriptura est datum optimum et donum perfectum, igitur est descendens a Patre luminum. Consequencia bona$_{111}$ et minor patet ex eo, quia ipsam optimus pater dedit et donavit propter finem optimum attingendum; et isto dicto eliditur instancia, qua vellet quis obicere, dicens, quod scriptura sacra, de qua in presenti loquimur, non esset datum optimum atque donum. — Secunda pars conclusionis, puta ista: non increata Trinitas sacram scripturam donat solum ex gracia hominibus, ut perpetue sint salvati, probatur sic: Increata Trinitas donat sacram scripturam ex merito, ergo non solum ex gracia. Tenet consequencia eo, quod meritum et gracia, de qua in notabili dictum est, realiter distingwuntur. Sed antecedens patet de multis ex scriptura: primo de matre Christi, cui data est prophecia ex merito fidei. Nam Luce 1° dicitur: »Beata, que credidisti,« (ecce meritum fidei) et sequitur: »quoniam perficientur in te ea, que dicta sunt tibi a Domino. Et ait Maria« (quid ait? Ea sc., que dicta sunt ei a Domino): »Magnificat anima mea Dominum« etc.$_{122}$ Patet idem

---

[119]) *Codd.: om. H.* — [120]) *Codd.:* homo ra^{or} *I ab correctore correctum; H addit:* et dignior; h^2 *superscripsit* nobilior. — [121]) *Codd.:* nota *H.* — [122]) *Codd.:* et *add. H.*

|17A de David Ecclesiastici 47° ubi dicitur, | quod propter merita exaltavit eum[123] Dominus in verbo glorie. Patet eciam de Moyse, Ecclesiastici 45°, et de Salomone, 3i Reg. 3°, et de Apostolis Matth. 10°. Et cum hiis hominibus donaverit sacram scripturam, ut perpetue sint salvati, sequitur pari racione, quod aliis hominibus donat illam scienciam propter vitam glorie consequendam, et hinc Luce 1° dicitur: »Ad dandam scienciam salutis plebi[124] eius in »remissionem peccatorum eorum.«

Corellarium: Omnis homo sciens sacram scripturam habet eam ex gracia.

Corellarium: Scriptura[125] sacra debet legi, audiri et predicari propter vitam eternam.

Corellarium: Questio quoad supposita est vera, sed quoad quesitum[126] falsa.

Istam ultimam conclusionem cum adiunctis offero reverendo et religioso fratri Johanni, sacre theologie baccalario, tamquam gracioso meo magistro, ut cum sit Johannes, i. e. in quo est gracia, me Johannem, in quo debet esse gracia, de increate Trinitatis gracia, si quid male dixerim, corrigat et informet.

Et totam questionem omnibus mecum in sentenciis concurrentibus offero, cupiens ab eis plenius informari. Raciones autem adductas in oppositum suppositi nunc obmitto causa brevitatis.

<III.>

<1.> Iam restat cum venerandis magistris meis et dominis supra dictis conferre et contra eorum dicta secundum conswetudinem replicare. Et primo contra reverendum magistrum meum Stephanum de Palecz, qui dicit in corellario quinti notabilis, quod nulla creatura creative potest aliam creaturam producere, et probat, quia nulla talis, sed solus Deus possit esse cuiuscunque fontale[127] principium. Contra: Christus Jesus est creatura et Christus Jesus creative aliam creaturam produxit: igitur alia creatura potest aliquam creative producere. Consequencia tenet per similem con-|17B cludentem plura, minor nota est, quia | Christus Jesus est creator mundi. Si concedit maiorem, sc. Christus est creatura, tunc contradicit fratri Petro Mangolt, qui dicit in 3° corellario[128] 3e conclusionis: »'Christus est creatura' hec[129] est proposicio simpliciter falsa.« Si concordat cum reverendo fratre Petro, tunc arguitur ambobus sic: Hec est veritas Christi propria, quam dicit: »Deus creavit me« vel »ab inicio creata sum« Ecclesiastici 24°[130], ut patet per b. Jeronimum super Epistolam ad Galatas. Qua con-

[123]) *Codd.*: dicens *add. I male.* — [124]) *Vulg., I ex corr.*: plebis *Codd.* — [125]) *Codd.*: *post* sacra *H.* — [126]) *Codd.*: est *add. H.* — [127]) *Codd.*: fontis *I.* — [128]) *Codd.*: *post* in *H.* — [129]) *Codd.*: sed *I.* — [130]) *Codd.*: 59 *D.*

cessa arguitur sic: Christus dicit vere: »Deus creavit me«, ergo vere Christo inest vel infuit creacio passiva. Consequencia nota est. Tunc sic: Cuicunque inest formaliter creacio passiva, illud est creatura. Sed Christus est, cui inest vel infuit formaliter creacio passiva, igitur Christus est creatura; maior nota est ex 'quid nominis' creatura, et minor est consequens prioris bone consequencie, cuius antecedens est verum et consequencia est in Darii: igitur etc.[35] Et confirmatur per dictum Jeronimi ubi supra[131] qui dicit: »Multi timore, ne Christum creaturam dicere conpellantur, »totum Christi misterium negant, ut dicant non Christum in hac »sapiencia, sed mundum per sapienciam signari; nos libere pro»clamamus, non esse periculum eum esse creaturam, quem verum »esse hominem et crucifixum et maledicciones[132] tota spei nostra »reverencia profitemur.« Confirmatur per Apostolum ad Galatas 4°, qui dicit: »Deus misit filium suum, factum ex muliere,« ex quo dicto summe katholico arguitur sic: Christus missus est, factus ex muliere, ergo vere factus et creatus: sicud simpliciter vere fuit homo. Nec estimo, quod magister meus Stephanus vel eciam frater Petrus vellet esse de numero illorum, qui corrumpentes textum Apostoli dicunt: 'non debet dici factus, sed natus', quos ven. Beda reprehendit, nec secundo[133] estimo, quod vellent negare istam consequenciam: 'Christus factus est ex muliere, igitur realiter fuit factus'; ac si vellent dicere, quod iste terminus | *17 C* 'ex muliere' sit distrahens, sicud iste terminus 'mortuus'. Nam beata Virgo, ymmo totum, quod Deus in ipsa exercuit in Christi nativitate, fuit sine ficticia positum, ut docet Augustinus cum ceteris sanctis. Confirmatur 3°: Quidquid realiter paciebatur, moriebatur, hoc erat creatura; sed Christus Jesus realiter paciebatur, moriebatur: igitur Christus Jesus erat creatura. Consequencia tenet sine defectu signabili; maior patet ex eo, quia Deitas non potest pati, nec Deus, nisi esset creatura. Sed minorem canit tota Ecclesia: ergo argumentum est probatum.

Item arguitur sic: Jesus Christus per assumptam humanitatem vel est aliquid, vel nichil. Si nichil, ergo nec homo. Consequens hereticum. Si aliquid, et non accidens: ergo substancia facta, ergo Christus est[134] facta substancia. Tunc sic: Christus est facta substancia Sed omnis facta substancia est creatura: igitur Christus est creatura. Consequencia tenet in quarta figura per reduccionem in Darii, minore posita pro maiori, et e contra. Hec simul contra reverendos magistrum Stephanum Palecz et fratrem Petrum Mangolt, et specialiter contra ipsum, qui michi istam proposicionem 'Christus est creatura' simpliciter falsam asserens deputavit.

<2.> Contra conclusionem primam reverendi magistri mei Stephani, que dicit 'Mundus architipus est, quia multitudo

---

[131]) *H: in I et D inepte abbreviatum.* — [132]) *Codd.*: *in HD pacne* maledicciони. — [133]) *Codd.*: *post* estimo *H.* — [134]) *Codd.*: *post* facta *I.*

omnium racionum ydealium possibilium in mente divina est.' Contra sequitur: multitudo omnium racionum ydealium possibilium in mente divina est, igitur multiplicitas omnium racionum possibilium in mente divina est. Consequencia tenet, quia sicut in numeris datur multiplicitas, sic in multitudine omnium numerorum. Sed consequens videtur esse inpossibile; nam sequitur: multiplicitas in mente divina omnium racionum ydealium possibilium est. Sed illa multiplicitas est racio ydealis, igitur illa multiplicitas in Deo
17 D est. Sed cum racio ydealis non aliud, sed penitus | idem essencialiter cum mente divina est, ut met magister meus dicit in corpore eiusdem questionis, ergo multiplicitas non aliud, sed penitus idem essencialiter cum mente divina est. Ex quo sequitur, quod mens divina est multiplex, nam sequitur: Quecunque sunt idem essencialiter et unum non est alterum a reliquo, illa de se mutuo vere$_{90}$ affirmative predicantur. Sed per datum multiplicitas et mens divina sunt huiusmodi: igitur de se mutuo predicantur; ergo mens divina est multiplex; et cum illa sit Deus, pari argumento sequitur, quod Deus sit multiplex. Consequens est contra philosophiam et contra sacram scripturam: ergo et illud, ex quo videtur istud sequi. — Preterea sic: mundus architipus est, qui est de$_{135}$ facto exemplar mundi corporei$_{136}$ perfectissimi$_{137}$, summe possibilis, ut magister ponit. Sequitur 1°, quod mundus architipus et mundus corporeus sunt facta; 2° sequitur, quod illi duo mundi simul eternaliter sunt; 3° sequitur, quod duo contradictoria invicem contradicencia ex parte rei sunt; sed ista sunt$_{29}$ falsa, ergo et conclusiones, ex quibus ista secuntur. Prima consequencia probatur sic: mundus architipus et mundus corporeus sunt, ut magister dicit, et non sunt Deus; ergo sunt aliqua non-deus. Tunc sic: Omnia per ipsum facta sunt. Sed mundus architipus et mundus corporeus sunt aliqua: igitur mundus architipus et mundus corporeus facta sunt. Consequens videtur esse contra magistrum, nam mundus architipus per ipsum eternaliter est; et consequencia bona, quia in Darii: maior canitur a tota ecclesia, quia 'omnia per ipsum facta sunt' et minor patet: nam mundus architipus est, et mundus corporeus est, et non penitus unum singulare$_{138}$ ambo mundi sunt$_{90}$: igitur oportet, ut quidem mundus architipus et mundus corporeus aliqua sint. — 2ª consequencia probatur sic: mundus architipus est et mundus corporeus est: igitur simul eternaliter sunt; nam, si non, da, quod mundus corporeus incepit existere: quo dato
18 A arguitur sic: | Mundus corporeus incepit existere, et nichil preter Deum existebat ante eius incepcionem; igitur mundus corporeus potuit passive esse ante primum instans creacionis, et sic priusquam factus est. Consequencia tenet, cum in omni facto esse precedit posse esse; tunc sic: mundus factus potuit esse, priusquam factus

---

[135]) *Codd.*: ex *D.* — [136]) *Codd.*: *in .I male abbreviatum.* — [137]) *Codd.*: perfectissima *I.* — [138]) *Codd.*: sanre *D.*

est; igitur factus est post suum passivum posse esse. Sed suum posse esse passivum est aliquod eius esse: igitur mundus corporeus prius habuit esse preter mundum architipum et preter suum factum esse; ergo fuit vel est dare esse post Deum, post mundum architipum et ante mundum$_{139}$ factum: et per consequens mundus factus ex alio preter Deum habet esse consequens contra creacionem mundi et contra magistri mei posicionem. Ergo videtur suum dictum non posse stare$_{140}$. — 3° inferebatur, quod duo contradictoria sibi contradicencia ex parte rei sunt. Probatur. Si multitudo omnium racionum ydealium possibilium in mente divina est, contradictoria ad invicem ex parte rei sunt. Si non, da oppositum consequentis sc. nulla contradictoría ad invicem contradicencia ex parte rei sunt. Contra: me sedere ex parte rei est, igitur habet racionem ydealem eternam, secundum quam eternaliter est; et me non sedere est$_{141}$ possibile: igitur habet racionem ydealem eternam, secundum quam eternaliter est. Consequencie iste patent ex posicione magistri mei et prima pars est vera, quia sedeo, et secunda pars si negetur, detur oppositum: quod me$_{142}$ non$_{143}$ sedere est inpossibile; et hoc$_{144}$ dato pari racione nullum erit possibile consequentis$_{145}$. Sed concessis consequenciis sequitur, quod illa duo sunt$_{146}$, sc. me sedere et me non sedere. Probatur: quecunque habent raciones eternas in mente divina: illa sunt. Sed me sedere et me non sedere habent raciones huiusmodi, ut dictum est: igitur me sedere et me non sedere sunt, et illa sunt contradicencia$_{147}$ invicem$_{148}$: igitur consequencia probata. Item contra mundi produccionem arguitur sic: Idem, in quantum idem, semper agit idem; ergo cum ex voluntate Dei antiqua non provenit accio nova, sequitur, quod iste mundus corporeus non incepit esse, sed cum voluntate Dei antiqua eternaliter manet; nam alias ad novitatem mundi daretur voluntas Dei nova et per consequens foret Deus novus, quod est contra illud Psalmi$_{149}$: »Non erit in te Deus recens.« Reverende magister! dignemini accipere ista exilia et me in eis benigniter informare. | *I & B*

<3.> Iam restat replicare contra reverendum fratrem Petrum Mangolt, sacre theologie baccalarium formatum, qui in sua posicione obtulit specialiter pro 3ª conclusione: »sicut hec proposicio: 'Christus est homo dominicus' simpliciter est neganda, ita ista 'Deus factus est homo' vel 'homo factus est Deus' est katholice affirmanda.«

Contra: Omnis homo vel est homo dominicus, vel dyabolicus. Sed Christus est homo, ergo Christus est homo dominicus vel dyabolicus. Consequencia nota est et minor est fides Sed maior probatur: Omnis homo vel obedit virtuose Deo vel viciose dyabolo,

---

139) *Codd.*: mundi *I male.* — 140) *Codd.*: *post* dictum *H.* — 141) *Codd.*: *post* possibile *H.* — 142) *Codd.*: meum *D male.* — 143) *Codd.*: *D om.* — 144) *Codd.*: *om. I.* — 145) *Codd.*: contingens *H.* — 146) *Codd.*: *om. I.* — 147) *Codd.*: contradictoria *H,* — 148) *Codd.*: contradicencia *add. H.* — 149) *H*: *om. ID.*

cum nemo possit illis duobus dominis simul servire, ut dicit Christus Matth. 6°. Sed omnis homo obediens Deo est homo dominicus et omnis homo obediens dyabolo est homo dyabolicus et Christus est homo obediens Deo Patri, Ad Phil. 2°. Ergo Christus est homo dominicus. Iste consequencie sunt bone et antecedencia simpliciter concedenda, ergo et consequens. Et consequens est ista proposicio: Christus est homo dominicus, igitur illa est simpliciter concedenda. Et argumentum, quo probat reverendus frater, non valet. Unde arguit sic: Hoc, quod predicatur de aliquo essencialiter, hoc non potest predicari denominative de ipso; sed 'Deus' et 'Dominus' predicatur de Christo essencialiter. 1°: maior
|| *18 C* est falsa, cum omnis predicacio essencialis sit denominativa | predicacio, qua nominatur subiectum esse illud, quod de eo predicatur; et videtur ex isto sequi, quod reverendus frater non sit qualitative racionalis. Probatur per suum argumentum: Hoc, quod predicatur de aliquo essencialiter, non predicatur de eo denominative; sed racionale predicatur$_{150}$ de reverendo fratre essencialiter, ergo non predicatur de eo denominative et per consequens non est qualitative racionalis. Consequens verum, cum racionalitas sit qualitas inexistens ipsi fratri reverendo, ut videtur. Ergo argumentum suum non valuit. 2° videtur minor falsa, que dicit, quod Dominus predicatur essencialiter de Christo. Contra: nulla relacio incipiens esse predicatur essencialiter de substancia eterna; ergo nec esse Dominum$_{151}$ de Christo, cum esse Dominum est relacio incipiens esse et Christus est substancia eterna. Item pono reverendo fratri istam proposicionem: 'tu concedis: Christus est homo dominicus' qua admissa, quia possibilis, propono sibi eandem. Si negat, tunc negat positum sub forma positi propositum scitum esse tale: ergo male respondet. Si concedit, habeo$_{152}$ quod$_{152}$ ipse$_{152}$ concedit$_{152}$ 'Christus est homo dominicus' et ipse concedit, nisi 'quia est concedenda', igitur ipsa est concedenda et per conclusionem est simpliciter neganda; ergo ipsa est concedenda et non concedenda, quod claudit formaliter contradiccionem. Et iterum dicit: »Omne, quod est, quod non fuit prius, dicitur factum.« Contra: nichil est, quod non fuit prius, nam quocunque dato, quod est, ipsum vel est factum vel non factum. Si secundum, est Deus, qui fuit prius quam factum; si vero est factum, ergo erat vita in Deo, cum omne, quod factum est, in ipso vita erat, Joh. 1°. Preterea: Omne, quod factum est, cepit existere: sed Deum esse hominem est factum, igitur Deum esse hominem cepit existere. Maior patet ex
| *18 D* dicto reverendi fratris in probacione et minor arguitur sic: Deum | esse hominem est et non eternaliter est Deum esse hominem, sicut non eternaliter Deus est homo; igitur Deum esse hominem est factum. Consequencia nota est eciam ex probacione eius et

---

[150]) *Codd.*: probatur *male I.* — [151]) *Codd.*: Deum *I.* — [152]) *Codd.*: *in I errore iteratum.*

ultra Deum$_{153}$ esse hominem est factum: igitur Deum esse hominem incepit esse; sed idem est Deum esse hominem et Deus homo: igitur Deus homo incepit esse, quod est contra corellarium 1^{m} 1^{e} conclusionis 3^{ii}$_{154}$ articuli, quod dicit: »Quamvis Deus sit$_{155}$ factus homo, nunquam tamen Deus homo incepit esse.« Et tantum breviter sit$_{156}$ contra posicionem reverendi fratris Petri Mangolt, cuius solucione cupio informari.

<4.> Iam contra rev. magistrum Nicolaum Stör$_{157}$, sacre theologie baccalarium formatum, est breviter arguendum, qui in conclusione 1^{a} 2^{i} articuli dicit: 'Loquendo de potencia absoluta quelibet persona divina potuit incarnari.' Contra: illa potencia absoluta non est diminuta, igitur adhuc post incarnacionem Filii quelibet persona potest incarnari. Ponatur ergo, quod persona Patris est incarnata; quo dato verum erit, quod Pater est incarnatus et verum similiter erit 'Filius est incarnatus' et verum erit verbum Christi Joh. 14°: »Pater maior me est« cum omne verum vero consonat. Sed dato illo primo, non Pater maior erit Christo, cum ex parte personalitatis in divinis sint equales et ex parte assumpte nature similiter equales, vel oportet dare inequalitatem dignitatis in naturis assumptis. Primum non, quia tunc Christus et per consequens Deus foret mendax, et in secundo non est assignanda racio, nisi magister meus illam explicare lucide dignaretur. Et posset hic adduci, quod frustra est omnis potencia, cuius nunquam erit actus. Sed quamlibet personam incarnari est potencia, cuius nunquam erit actus: igitur etc.$_{158}$ Maior est Philosophi et consequencia est bona; | minorem autem estimo magister non negabit. ||19A

Item dicit in corellario de potencia ordinata 'non quelibet persona potuit incarnari'. Contra: quelibet potencia Dei absoluta est potencia ordinata, cum quelibet illarum sit unica Dei et simplicissima divina essencia, nec una prior aut minor reliqua, cum utraque sit eterna et infinita. Ergo si de potencia ordinata potuit persona Filii incarnari, potuit et quelibet alia persona divina; et similiter: si de potencia absoluta potuit incarnari, potuit et de ordinata: et sic conclusio 2^{a} interimit primam et e contra, et corellarium erit$_{159}$ similiter falsum.

Item, contra conclusionem 2^{am} arguitur sic: Deus est homo, igitur omnis Deus est homo; consequencia tenet$_{160}$ ab indefinita in materia naturali ad suam universalem, cum predicatum sit de substancia$_{161}$ subiecti, sicut in ista: Christus est homo, que est illius singularis; nec potest dici, quod sit in materia remota, cum sit affirmativa vera, in qua predicatum est idem cum subiecto, nec in materia contingenti, cum nec accidens nec proprium predicatur de subiecto. Sed dato consequente sequitur: Omnis Deus

---

153) *Codd.*: est *add. I.* — 154) *Codd.*: *post* articuli *H.* — 155) *Codd.*: *om. I.* — 156) *Codd.*: et *pessime I.* — 157) *Codd.*: Setor *pessime I.* — 158) *Codd.*: et *male I.* — 159) *I*: *post* similiter *Codd.* — 160) *Codd.*: patet *H.* — 161) *Codd.*: essencia *H.*

est homo; et persona Patris est Deus: igitur persona Patris est homo, et non nisi per incarnacionem nisi magister vellet extraneare a materia volens concedere parabolice, quod Deus Pater est homo.

Item ponit conclusionem 2^{am} 3^{ii} articuli istam 'Tempus inmediatum post peccatum hominis non fuit conveniens pro incarnacione Verbi'. Contra: totum tempus inclusum inter primum instans post peccatum hominis et ultimum instans incarnacionis, que instancia claudunt vel clauserunt tempus illud, fuit conveniens pro incarnacione, cum illo tempore fuerit incarnatus. Sed illud
|*19B* tempus fuit inmediatum post peccatum | hominis, ut notum est, cum nullum aliud tempus mediabat inter peccatum primi hominis et illud tempus. Ergo conclusio falsa. Item ponit conclusionem 1^{am} 4^{i} articuli istam: »Non erat necesse simpliciter naturam humanam reparari.« Contra: simpliciter necessario Deus potuit naturam humanam reparare et simpliciter necessario voluit ipsam reparare; igitur simpliciter necesse erat naturam humanam reparari. Maior nota est, minor arguitur: ab eterno voluit ipsam reparare, et non incepit velle; ergo simpliciter necessario voluit. Et[162] quia ad simpliciter necessariam potestatem Dei et simpliciter[163] necessariam volicionem sequitur necessario effectus: igitur ad premissas iam expositas sequitur ista, quod simpliciter necesse erat naturam humanam reparari: igitur conclusio falsa.

Contra 2^{am} conclusionem 4^{i} articuli et eius tria corellaria, que dicit, quod per nullam creaturam natura humana poterat reparari, contra: Deus potuit concedere[164] puro homini Ade, qui deiecit naturam humanam, quod pro illa satisfaceret, cum hoc non inplicat contradiccionem, vel si inplicat, explicet magister meus et deducat, quia alias conclusio cum adiunctis corellariis remanebit inpossibilis vel minime dubiosa.

Item: humanitas Christi et non deitas sufficienter meruit reparacionem humani generis; et humanitas Christi est pura creatura, ergo pura creatura fuit sufficiens remedium generis humani. Consequencia nota est, similiter et minor; maior probatur: Nam humanitas Christi cum predicacione, passione et ceteris sibi inexistentibus servienter meruit et non divinitas, cum illa non servivit, nec paciebatur. Ergo maior vera et per consequens per aliquam[165] creaturam natura humana poterat reparari. Et pro assumpto pro-
||*19C* batorum est illud verbum Salvatoris | Matth. 20°: »Venit filius »hominis ministrare et dare animam suam in redempcionem pro »multis.« Hec sint dicta breviter contra conclusiones magistri reverendi cum informacione grato animo acceptanda.

<5.> Iam contra rev. fratrem Johannem, sacre theologie baccalarium, est instandum, qui ponit 1^{e} conclusionis corellarium 1^{m} istud 'Ex firma intellectus adhesione non potest

---

[162]) *Codd.*: *om.* *I.* — [163]) *H*: *in D errore iteratum, in I post* volicionem. — [164]) *Codd.*: *post* homini *H.* — [165]) *Codd.*: aliam *H.*

argui certitudo sciencie'. Contra: ex firma intellectus Christi adhesione arguitur[166] certitudo Christi sciencie[167]: igitur ex firma intellectus adhesione arguitur certitudo sciencie: igitur potest argui. Utraque consequencia tenet ab inferiori ad suum superius sine inpedimento. Antecedens probatur ex illo 2ª Corinth. 6°: »Qui adheret Deo, unus spiritus est« et tunc subsumendo: Sed Christus adheret Deo, igitur unus spiritus est. Sed data minore patet, quod datur intellectus Christi adhesio: igitur certitudo sciencie Christi ex Dei adhesione. Item ex firma intellectus adhesione datur certitudo istius conclusionis: 'Omnis homo est risibilis,' similiter istius: 'Omnis homo perseverando finaliter in gracia est premiabilis': igitur et sciencie. Tenet consequencia, cum omnis conclusio demonstrata ex primis veris inmediatis causis est sciencia 'ex posteriorum': antecedens probatur ex firma intellectus adhesione istarum premissarum 'Omne racionale est risibile' et 'omnis homo est racionalis', datur certitudinaliter ista sciencia 'omnis homo est risibilis': igitur... Similiter ex firma adhesione istarum premissarum 'omnis homo bonus est premiabilis' 'sed omnis homo finaliter perseverans in gracia est homo bonus' arguitur ista sciencia, quod omnis homo finaliter perseverans in gracia est premiabilis. Maiorem dictat omnis philosophia et omnis lex vera, et minorem ponit Magister optimus [191] et sic Deus Matth. 10° et 24°. Sed illis ambabus adheret et debet adherere intellectus. Igitur[168] etc.[168]. — Item ponit conclusionem 2ªm istam: 'Licet habitus fidei sit habitus firmus et certus certitudine inmutabilitatis, tamen habitus fidei tolletur in regno eterne claritatis.' Contra: quidquid est, fuit, vel erit, hoc non tolletur a Deo, qui est regnum eterne claritatis, igitur nec habitus fidei, cum ipse est, fuit, vel erit. Consequencia nota est et minor; sed maior probatur: Omne, quod est, fuit, vel erit, est Deo presens, ut dicunt concorditer sancti et philosophi, ex eo, quod Deus est simpliciter primum, ergo ante omne aliud a se; et quia est simpliciter ultimum, ergo est post omne aliud a se, et non potest sibi inesse pretericio vel futuricio, cum non potest langwere expectando rem futuram vel[169] afficiendo se circa rem preteritam. Sequitur probandum et per consequens corellarium fore falsum dicens 'habitus fidei nullomodo manebit in patria', nam manebit Deo presens in patria, ergo aliquo modo manebit. Item manebit in causa sua finali, sc. in premio, ergo aliquo modo. Item manebit in noticia clare intuicionis, cum cognoscet beatus, quod propter illum habitum fidei taliter premiatur.

Corellarium 1m 3e conclusionis dicit: »Ista consequencia non valet 'fidei discreditur, sciencie autem non discreditur', ergo sciencia est cercior fide.« Contra: consequens iam dicte consequencie est necessarium; igitur sequitur ad quodlibet per communem regulam.

---

[166]) *Codd.; om. H.* — [167]) *Codd.*: argui potest *add. H.* — [168]) *Codd.*: *om. l.* — [169]) *Codd.*: aut *H.*

Item, oppositum contradictorium consequentis[170] illius consequencie est inpossibile, et antecedens verum; igitur repugnant et<c>. Item inpossibile est ita esse, sicut sequitur per antecedens illius con-
I10A sequencie, quin ita sit, sicut signatur per consequens; igitur consequencia bona, quod consequens sit necessarium. Patet, quia necessario sciencia Dei est cercior fide: ergo sciencia est cercior fide. Alias deducciones causa brevitatis pretermitto.

Contra conclusionem 1am 3ii articuli, que dicit: »Licet perfectus theologus et vetula stolidissima ceteris paribus disparem habeant cognicionem hic in via, tamen ipsa vetula ita perfecte cognoscet divinam essenciam, sicut ipse theologus in patria.« Contra: ista conclusio primo est dubia, quia pro nulla vetula stolidissima verificata; igitur ista conclusio non est scita et per consequens non est de ea ipsi fratri sciencia. Item ponatur ista[171] in esse sic: vetula stolidissima ita cognoscit divinam essenciam, sicut theologus; quo dato vetula stolidissima est sapiens et per consequens non stolidissima, cum nemo sapiens est stolidissimus. Et e contra: non stolidissimum est sapiens. Item si liceret puerilibus uti, vellem, quod reverendus frater descenderet sub hoc nomine theologus in ista proposicione, vetula stolidissima ita cognosceret[172] divinam essenciam, sicut theologus, et pateret in descensu, quod vetula stolidissima ita clare cognosceret divinam essenciam, sicut Christus, et per consequens ita diligeret: consequens videtur falsam, ergo et[170] conclusio. — Et argumentum, quo frater reverendus nititur probare suum propositum, videtur non valere. Nam arguitur sic: Ista vetula habebit tantum in patria de lumine glorie, sicut iste theologus; ergo eius intellectus tantum elevatur et perficitur a Deo, sicut intellectus istius theologi. 1° non valet, quia ex futuro inpertinenter infert presens, dicens 'habebit', ergo 'elevatur' et 'perficitur'. Similiter dato illo, quod sic argueret, 'habebit tantum lumen' ergo 'tantum elevabitur' 'et perficietur' eius intellectus a Deo sicut theologi,
I10B adhuc argumentum non valet, quia tunc iterum vetula stolidissima perficeretur et elevaretur tantum, sicut Christus, quod est inpossibile. Unde sicut non sequitur: vetula stolidissima tantum habebit de peccuniis, sicut mulier prudens, ergo tantum gaudebit, sicut mulier prudens. Et sicut non sequitur: tantum lumen solis habet[173] oculis caligans ad illustrandum, quantum habet oculis clarus, ergo ita perficitur in visione oculis caligans, sicut oculis clarus, sic in proposito ...

Corellarium 3ii articuli dicit 'licet voluntas ultimum finem clare visum possit non diligere, non tamen posset ipsum nolle vel odire'. Contra ponatur in esse, quod voluntas ultimum

---

[170]) *Codd.*: *om. H.* — [171]) *Codd.*: *post* ista *I.* — [172]) *AH:* cognoscet *Codd.* [173]) *Codd.*: habebit *I.*

finem clare visum a se non diligit, et sequitur, quod non est beata et non odit ultimum finem, nec non vult: ergo totaliter ab ultimo fine et sic a summo bono est[174] per velle amota. Si vero non tunc vult illum finem et non displicenter, ergo placenter, et per consequens diligibiliter: igitur diligit ultimum finem, quod est contra antecedens.

Hec sint dicta cum reverencia et informacione reverendi fratris Johannis[175] etc.

---

[174]) *Codd.: post* velle *H.* — [175]) *H: om. DI. Sed dubitari potest, utrum genuinum sit an posterius irrepserit.*

<B.>

<Prologus.>

Cupientes aliquid de penuria ac$_{35}$ de$_{176}$ nostra$_{176}$ . . .

<1.> Dimissis divisionibus propter parvulos construitur et exponitur ita textus:

Supple: Nos magister Petrus Lombardus, Parisiensis episcopus 'Cupientes' i. e. ex animo desiderantes 'mittere aliquid' sc. parvum, exile et debile 'de nostra penuria' sc. eloquencie 'ac' i. e. eciam 'de nostra tenuitate' i. e. modicitate sciencie ||*110c* 'in gazophilacium' i. e. in sacram scripturam || 'cum paupercula' subaudi: vidua offerente duo minuta era 'presumpsimus scandere' i. e. ascendere 'ardua' i. e. divina secreta et necessaria, supple: et presumpsimus 'agere' i. e. conponere 'opus' supple: innixi divino auxilio 'ultra vires nostras; statuentes fiduciam' i. e. confidenciam 'consummacionis' i. e. fruicionis, quod idem est 'et statuentes mercedem' i. e. premium 'laboris' supple: nostri 'in Samaritano' i. e. custode Christo, 'qui' Samaritanus 'prolatis' i. e. datis 'duobus denariis' i. e. veteri et novo testamento, in quibus apparet ymago regis Christi, 'in curacionem semivivi' sc. vulnerati in bonis naturalibus et spoliati bonis gratuitis et in via derelicti 'professus est' i. e. promisit 'reddere' supple: in morte et finaliter in die iudicii in maiori mercede, 'supereroganti' i. e. expendenti ultra datam summam <'cuncta'>. 'Veritas pollicentis' i. e. promittentis 'delectat nos; sed inmensitas' i. e. magnitudo 'laboris terret. Desiderium' i. e. affectus 'proficiendi hortatur' i. e. admonet, 'sed infirmitas' supple: quia penuria et tenuitas 'deficiendi dehortatur' i. e. retrahit, 'quam' supple: infirmitatem 'zelus' i. e. amor incensus 'domus Dei' i. e. ecclesie 'vincit' i. e. superat. 'Quo' supple: zelo 'inar-

---

[176]) *Lomb. I: om. HD.*

descentes' i. e. inflammati 'studuimus munire vel munitam ostendere clipeis' i. e. racionibus et auctoritatibus 'Davidice turris' i. e. sacre scripture 'nostram fidem adversus errores carnalium hominum' i. e. illorum, qui errant propter carnales voluptates, 'atque animalium hominum' qui errant propter intellectus sui depressionem, 'ac' i. e. eciam 'studuimus apperire' i. e. manifestare 'abdita' i. e. secreta 'theologicarum inquisicionum' i. e questionum quantum ad tres libros 'et nec non' i. e. insuper 'studuimus tradere noticiam ecclesiasticorum | sacramentorum' *110D* supple: quantum ad 4^{m} librum 'pro modulo' i. e. parvo modo$_{177}$ 'nostre intelligencie' i. e. cognicionis. 'Non valentes resistere iure' i. e. iuste 'votis' i. e. desideriis 'studiosorum$_{178}$ fratrum, flagitancium' i. e. assidue rogancium 'nos servire lingwa ac stilo eorum laudabilibus studiis in Christo: quas bigas' sc. lingwam et stilum 'karitas' i. e. amor 'Christi agitat' i. e. suscitat vel inpellit 'in nobis'. 'Quamvis non ambigamus' i. e. non dubitemus 'omnem sermonem humani eloquii fuisse obnoxium' i. e. expositum 'semper calumpnie' i. e. false criminacioni, 'atque contradiccioni emulorum'; i. e. detractorum, 'quia dissencientibus motibus' i. e. affectibus 'voluntatum' diversarum 'quoque' i. e. eciam 'sit dissenciens sensus animorum': i. e. intellectuum vel racionum, nam ex malicia in affectu gignitur cecitas in intellectu: 'ut cum' i. e. unde quamvis 'omne dictum veri' i. e. omne dictum verum 'sit perfectum' i. e. roboratum 'racione, tamen dum aliud' i. e. contrarium 'aut videtur aliis' sc. quantum ad ignoranciam in intellectu 'aut conplacet' supple: quantum ad maliciam in affectu; supple: non mirum est quod 'error inpietatis' i. e. infidelitatis, ignorancie et$_{179}$ malicie 'obnitatur' i. e. contradicat 'veritati vel non intellecte$_{180}$, quantum ad ignoranciam 'vel offendenti', quantum ad maliciam, 'ac' i. e. eciam, subaudi: non mirum, si 'invidia voluntatis resultet'; i. e. contrarietur vel contra saltet; 'quam, i. e. invidiam vel detrahencium voluntatem 'Deus' i. e. dyabolus, qui est deus 'huius seculi' i. e. hominum seculo deditorum, 'operatur in illis diffidencie' i. e. infidelitatis 'filiis, qui nec$_{181}$ subiciunt' supple: obedienter 'voluntatem racioni nec inpendunt' i. e. inponunt 'studium' i. e. vehementer diligenciam 'doctrine' supple: vere, 'sed nituntur' i. e. conantur 'coaptare verba sapiencie' i. e. sacre scripture 'hiis, que sompniant$_{182}$' i. e. erronee credunt, 'sec ||| tantes' i. e. imitantes 'racionem' ||| *111A* supple: erroneam, 'placiti' supple: sui, 'sed non racionem

[177]) *Codd. Lomb.*: nostro *male I.* — [178]) *Lomb. D; H ex corr. h*^{1} *et h*^{2}; studiorum *I.* — [179]) *Codd. Lomb.*: i. *H.* — [180]) *D Lomb.; H ex corr.; in I litterae sine sensu.* — [181]) *Codd. Lomb.*: *H male* non. — [182]) *Codd.*: sompniaverunt *Lomb.*

veri' i. e. vere rei, 'quos' diffidencie filios 'iniqua' i. e. perversa 'voluntas incitat' i. e. provocat 'non ad intelligenciam' i. e. cognicionem 'veritatis, sed ad defensionem placencium' supple: errorum vel placencium hominum (aliqui habent 'sibi' supple: qui diffidencie 'filii$_{183}$'); 'non' supple: sunt 'desiderantes doceri veritatem', 'sed' supple: sunt 'convertentes auditum' supple: suum 'ad fabulas' sc. curiosas et vanas 'ab ea' supple: veritate. 'Quorum' supple: filiorum diffidencie 'professio' i. e. intencio 'est magis conquirere placita' supple: eis 'quam docenda'; i. e. digna doceri 'nec' supple: est eorum professio 'desiderare' i. e. affectare 'docenda', i. e. que sunt digna doceri, 'sed coaptare doctrinam' sc. aliorum et suam 'desideratis'; i. e. suis placitis; supple: tales 'habent$_{184}$ racionem' i. e. apparenciam vel speciem sapiencie 'in supersticione$_{185}$' i. e. superflua religione vel in superficie. 'Quia mendax ypocrisis' i. e. mendacium palliatum pretendens veritatem, 'sequitur' i. e. concomitatur 'defeccionem' i. e. defectum 'fidei' (qui enim deficit in fide et dicit se esse fidelem, ille ypocritice palliat mendacium, cum sit mendax in facto) 'ut pietas' i. e. verus cultus Dei 'sit vel$_{183}$ i. e. saltim 'in verbis', 'quam' supple: pietatem ‚conscienciа' sc. depravata 'amiserat', 'que'$_{183}$ i. e. et; supple: tales 'reddunt' i. e. efficiunt 'ipsam pietatem omnium$_{186}$' supple: suorum gestorum 'inpiam$_{183}$ et$_{183}$ simulatam mendacio verborum, vel$_{183}$ reddunt$_{183}$' i. e. ostendunt 'ipsam$_{183}$ simulatam$_{183}$ pietatem$_{183}$' supple: esse inpiam mendacio 'omnium$_{183}$ verborum$_{183}$; molientes' i. e. laborantes vel intendentes 'corrumpere... sanctitatem fidei' et sic fidem sanctam$_{187}$ 'que' i. e. et 'ingerentes' i. e. inferentes vel facientes 'pruriginem' i. e. delectacionem 'aurium aliis' supple: hominibus 'sub$_{29}$ novello docmate' i. e. nova falsa doctrina 'sui desiderii, qui' sc. diffidencie filii 'studentes
|*111B* contencioni', i. e. ad | contencionem 'bellant contra veritatem sine federe' supple: pacis et fidelitatis. 'Namque' i. e. quia 'pertinax pugna' i. e. perseverans et obstinata 'est inter assercionem' i. e. affirmacionem 'veri' supple: aput katholicos 'et inter defensionem placiti' supple: falsi apud hereticos, paganos, vel Iudeos, 'dum veritas tenet se' supple: invicta consistens 'et voluntas erroris' supple: veritati oppositi 'tuetur se' i. e. defendit. 'Igitur' supple: nos magister Petrus 'volentes evertere odibilem ecclesiam' i. e congregacionem infidelium$_{188}$ 'Deo$_{189}$' odibilem 'atque' i. e. eciam 'volentes oppilare' i. e. claudere 'ora' sc. latrancia 'horum', supple: infidelium emulorum ('ne queant' i. e. valeant 'effun-

[183]) *Codd.*: *deest ap. Lomb.* — [184]) *Codd. Lomb.*: habeant *D male.* — [185]) *Codd.*: superficie *Lomb.* — [186]) *Codd.*: omni *Lomb.* — [187]) *Lomb. add.*: 'false doctrinae institutis'. — [188]) *I*: infidelem *HD.* — [189]) *Codd.*: *post* odibilem *H.*

dere virus' i. e. venenum 'nequicie' i. e. infidelitatis 'in alios' supple: homines) 'et volentes exaltare' i. e. elevare, supple: supra errorem 'lucernam' i. e. verbum vel doctrinam 'veritatis in candelabro', i. e. in ecclesia, 'conpegimus' i. e. conpinximus vel collegimus 'volumen' i. e. librum istum 'in multo labore' sc. quoad animam 'ac sudore' quoad corpus, 'prestante' i. e. prebente 'Deo' principaliter. Item conpegimus volumen 'ex testimoniis veritatis fundatis' i. e. stabilitis 'in eternum et$_{183}$' supple: posuimus 'distinctum <in>$_{190}$ quatuor libros'$_{191}$. 'In quo' sc. volumine, supple: tu, lector vel auditor, 'reperies exempla' supple: quoad visibilia, 'que' i. e. et 'doctrinam' supple: quoad invisibilia 'maiorum'; scil. doctorum, ut Augustini, Ambrosii, Jeronimi, Hilarii et aliorum, 'in quo' scil.: volumine 'prodidimus$_{192}$' i. e. manifestamus 'fraudulenciam' i. e. astuciam 'viperee' i. e. heretice 'doctrine per sinceram professionem fidei', supple: et 'complexi' supple$_{29}$: sumus i. e. amplexati 'aditum' i. e. ingressum 'demonstrande veritatis, nec inserti$_{193}$' i. e. inplicati sumus 'periculo inpie professionis' i. e. infidelitatis, supple: et hoc fecimus 'utentes temperato moderamine inter utrumque' i. e. inter difficile et || leve, inter prolixum et breve. 'Vero, pro$_{194}$ sed 'sicubi' || *111 C*
i. e. si alicubi 'nostra vox' i. e. nostrum dictum 'insonuit parum$_{195}$, non discessit a paternis limitibus' i. e. a sanctorum doctorum viis. 'Igitur hic labor' i. e. iste liber labore conpositus 'non debet videri superfluus' i. e. inutilis 'cuiquam pigro' i. e. inexercitato 'vel multum docto', i. e. diligenti vel scienti, 'cum' i. e. ex quo, supple: ille labor i. e. liber$_{29}$ labore conpositus 'sit necessarius' i. e. utilis 'multis inpigris' i. e. benivolis et diligenter studentibus 'que' i. e. et <supple:> cum sit necessarius 'multis indoctis', supple: qui non viderunt scripture sentencias et doctorum, 'inter quos' supple: indoctos 'necessarius' supple: est 'et michi'; supple: cum sit 'conplicans' i. e. simul plicans et sic coniungens 'brevi volumine sentencias' i. e. iudicia 'patrum appositis testimoniis eorum, ut querenti' supple: aliquid de materia fidei 'non sit necesse' i. e. oportunum$_{196}$ 'evolvere' i. e. revertere 'numerositatem librorum, cui' supple: querenti 'collecta$_{183}$ brevitas' i. e. collectus brevis liber 'offert' supple: prompte, supple: illud, quod queritur 'sine labore' supple: gravi. 'Autem' i. e. sed, supple: ego, magister Petrus, 'desidero non solum pium lectorem, sed eciam liberum' i. e. qui in libertate est Spiritus Dei, 'correctorem in hoc volumine$_{197}$, maxime, ubi profunda questio

[190]) *Lomb.*: *om. Codd.* — [191]) *Codd. Lomb.*: libris *HD.*. — [192]) *Codd. Lomb.*: prodimus *I.* — [193]) *Codd.*: incerti *Lomb.* — [194]) *Codd.*: i. *H.* — [195]) *Codd.*: patrum *Lomb.* — [196]) *Codd. Lomb.*: *in I male abbreviatum.* — [197]) *Codd.*: tractatu *Lomb.*

veritatis versatur, que veritas utinam haberet tot inventores' supple: ad protegendum, 'quot habet contradictores! Autem' pro sed 'ut occurrat facilius. quod queritur' supple: in isto volumine, 'premisimus' i. e. ante posuimus 'titulos singulorum' i. e. omnium 'librorum, quibus' supple: titulis 'capitula distingwuntur'.

<2.>

Hec est construccio et exposicio prologi, quam lector distingwens in partes circa quamlibet partem debet vocabula lacius declarare. Ut dicendo quod 'gazophilacium' est peccunie
I 11 D reservatorium vel servatorium diviciarum. Unde conponitur ex persico et greco: nam dicitur a gaze, quod[198] in persico sonat[199] divicie, vel thezaurus latine, et philaxe (vel philaxion) grece, i. e. custodia, vel servare latine. Et invenitur in sacra scriptura triplex gazophilacium: 1[m] Musach, quod erat ad oblaciones regum dispositum, ut habetur 4[i] Regum 16°[200], ubi dicitur: »Musach »quoque sabbati, quod edificaverat in templo et[29] ingressu regis »exterius, convertit in templum Domini propter regem Assiriorum« sc. Achaz; 2[m] erat corban vel corbana, quod erat ad donaria sacerdotum Matth. 26°: »Non licet eos mittere in corbanam«; 3[m] fuit ad oblaciones plebis et communis populi Luc. 21°, ubi multi ponebant multa et quedam vidua duo minuta era; cui vidue magister Petrus se associat, volens in communem thezaurum aliquid mittere, quod toti populo posset aliquantulum prodesse et valere. Dicunt eciam quidam, quod in Musach sabbati inponebantur oblaciones festive. Corban vero ebraice est idem, quod votum; dicunt ergo, quod in corbanam mittebantur oblaciones votive, sed in gazophilacium oblaciones spontanee; in proposito vero gazophilacium signat sacram scripturam, in qua sunt thezauri sapiencie et sciencie Dei reconditi, quibus anima restauratur. Unde Ysaie 33° dicitur: »Divicie salutis sapiencie[201] et sciencia.«

Tunc dicitur in littera ‚semivivi', i. e. de medio mortui. Ille autem dicitur semivivus secundum corpus, cuius medietas corporis mortua est et alia viva — et ita non capitur in proposito. Aliomodo semivivus dicitur, qui in corpore mortuus est et in anima vivit, ut sanctus Petrus iam est, et Christus erat in sancto triduo,
||| I 12 A cuius corpus mortuum iacuit[202] in sepulcro et anima vixerat ||| in paradiso — et iterum non capitur sic in proposito. Sed tercio modo semivivus est, cuius una[29] pars, videlicet anima, mortua est, quia per peccatum mortale privata est Spiritus Sancti gracia, qui Spiritus vivificat animam sicut anima corpus, alia vero pars, sc. corpus, vivit: isto modo fuit homo quidam, descendens ab

---

[198]) *Codd.*: est *add. H.* — [199]) *Codd.*: sonans *H.* — [200]) *Codd.*: 18 *I.* — [201]) *Codd.*: sapiencia *Vulg.* — [202]) *Codd.*: iacuerat *H.*

Jerusalem in Jericho, vulneratus in bonis naturalibus, spoliatus bonis gratuitis, derelictus a latronibus, i. e. a demonibus, semivivus; et isto modo accipitur hic in textu sicud Luce 10°. Integraliter autem mortui sunt nunc$_{203}$ in inferno dampnati, post diem autem iudicii omnes salvandi erunt integraliter vivi, sed omnes dampnandi erunt eternaliter semivivi, quia in penali vivi corpore et in anima mortificati.

Tunc postea dicitur$_{196}$ 'Davidice turris'. Davidica turris est scriptura sacra, que est ipsius David, i. e. Christi, qui est manu fortis, quam turrim in se angulari lapide et primo fundamento, quo nemo aliud ponere potest prius vel melius, exstruxit et supposuit in vivo sensu$_{204}$ littere; deinde posuit allegoricum, hinc posuit tropologicum$_{196}$ sive moralem, quod idem est, et altissime posuit anagogicum, ut sic hominem a terrenis ad celestia elevaret.

Deinde dicitur in littera 'bigas'. Bige dicuntur currus$_{205}$ duas tantum habens rotas et sumitur hic metaforice. Unde karitas est sicud vector, scriptura sacra sicud equs, stilus et lingwa ut due rote; in proposito magister vocat karitatem quasi vectorem dicens 'karitas Christi nos agitat' et stilum cum lingwa quasi duas rotas.

Tunc ulterius dicitur in littera 'calumpnie'. Calumpnia secundum Jeronimum est falsa criminis inpiccio. Unde dicit: Calumpniari est falsa crimina inpingere et dicit, quod calumpniatores parati sunt in aliis reprehendere, quod non sperant se assequi; *I 12 B* est eciam calumpnia odiosa reprehensio, criminacio, oppressio, persecucio, iniusta spoliacio, accusacio, iniusta abiudicacio. Et propter ista singula dixit precursor$_{206}$ Christi militibus: »Neminem »concuciatis, neque calumpniam faciatis; sed estote contenti stipendiis »vestris« Luce 3°.

Deinde$_{35}$ dicitur 'Deus seculi'. Sciendum, quod Deus primo et principaliter dicitur secundum essenciam, ut est omnisciens, omnipotens et summe bonus; ut ibi Deuteron. 6°: »Audi Israel: Dominus Deus tuus unus est« subaudi: tantum. Quandoque dicitur participative, ut in Psalmo: »Ego dixi 'dii estis'«; quandoque operacione miraculorum, ut ibi: »Constitui te Deum Pharaonis«; quandoque usurpative, sive solum nuncupative, aut ex parte hominis, qui sibi creaturam pro Deo usurpat, aut ex parte dyaboli, qui sibi honorem divinum attrahere conatur, et utroque modo isto dicitur dyabolus 'Deus seculi', i. e. hominum seculariter vivencium, quia ipse in$_{29}$ illis operatur maliciam et ipsi sunt ei subiecti, tamquam Deo suo. Si autem placet cui, potest eciam exponere, quod Deus omnipotens, qui est Deus huius seculi, operatur permissive, quia permittit eos operari.

---

[203]) *Codd.*: ut *male I.* — [204]) *H*: sensum *ID.* — [205]) *Codd.*: *in H add.* kary *ab* h^1. — [206]) *Codd.*: *in H* i. Johannes baptista *superscripsit* h^1.

Dicitur eciam in littera 'veritati offendenti'; dubitatur, si veritas offendit. Et videtur, quod non, cum omnes homines desiderant naturaliter cognoscere veritatem. Eciam Augustinus in 'De vera religione' dicit, quod veritas est lux, sed lux omnibus placet, ymmo cum veritas de esse sit bona, non includens racionem mali, ergo non potest odio haberi. Sciendum, quod veritas uno modo consideratur in propria natura secundum se ipsam, et sic naturaliter quilibet diligit eam; alio modo secundum suum effectum, qui est manifestare maliciam, et propter istum effectum veritas est odiosa malis et offendit eos occasionaliter. Unde sicud
112 C lux placita est || oculis sanis, quos nec offendit, sic displicens est oculis insanis, et illos offendit. Et cum mali sint in oculis sc. in intellectu et in affectu insani, ideo odiunt veritatem et hinc dicit Lux et Veritas Joh. 3°: »Qui male agit, odit lucem et non venit ad lucem, ut non arguantur opera eius.«

Item dicitur in littera 'veritati non intellecte'. Sciendum$_{207}$, quod aliquis non intelligit datam veritatem vel$_{208}$ quia non vult sequi scripturam ut Iudeus$_{208}$, vel quia non vult sequi racionem, vel quia spernit discere ab aliis confidens proprie sentencie, vel quia ex malicia contravenit veritati. Istos modos tangit magister in littera.

Item dicitur in littera 'in supersticione'. Supersticio, ut dicit Glossa ad Colos.$_{209}$ 2°, est falsitas superhabundans, ubi nulla est utilitas. Haymo dicit: »Supersticio est supramodum simulata religio.«

Item dicitur 'dogma' i. e. doctrina falsa pertinaciter defensata. Unde ille dogmatizat, qui aliquam doctrinam falsam sacre scripture contrariam asseverat.

Item dicitur 'Ecclesia malignancium', que est congregacio omnium dampnandorum, sicud e contra ecclesia sancte vivencium est congregacio omnium fidelium salvandorum, que dicitur katholica, i. e. universalis, continens militantem, dormientem et triumphantem. Sicud ecclesia malignancium continet ecclesiam militantem dyabolo et iam dolentem et victam$_{210}$ in inferno, Ecclesie sancte Christus est caput, Ecclesie malignancium caput est$_{211}$ dyabolus$_{211}$. Ecclesia Christi est corpus Christi misticum, i. e. nunc nobis absconditum, de quo corpore non participant realiter$_{212}$ dampnandi, sed sunt sicud ulcera, flecmata et stercora, in die iudicii finaliter cum suis fetoribus et abusionibus a Christi corpore separanda. Illa autem ecclesia malignancium nunc infundit fetorem
112 D mali exempli et virus false doctrine, quam Magister | in present satagit evertere, ne virus in membra Christi Ecclesie diffundatur

---

[207]) *Codd.*: est *add. H.* — [208]) *Codd.*: *verba* vel ∾ Iudeus *om. I.* — [209]) *Codd.* Gal. *I.* — [210]) *Codd.*: vitam *I.* — [211]) *Codd.*: *post* malignancium *H.* — [212]) *Codd.* taliter *male I.*

<Distinccio I.>

<1.> **Veteris ac nove legis continenciam**[1] . . .

Posito prohemio accedit magister ad tractatum. Summa brevis tocius disticcionis istius est in generali: Magister septem ponit: 1[m] est generalis divisio, qua tota scripture sacre continencia dividitur in res et signa, 2[m] est determinacio sive diffinicio illorum membrorum, quia 'res' in presenti vocatur nichil aliud a se signans, 'signum' autem, quod aliquam rem signat; 3[m] est subdivisio rerum in res, quibus utendum est, et ille sunt creatura, et in res, quibus fruendum est, qui est creator, Pater et Filius et Spiritus Sanctus; 4[m] est$_2$, quod moventur quedam dubitaciones et solvuntur dicendo, quod plena et perfecta fruicio rei est in patria, sed fruicio spei, que est inperfecta, est sanctorum hic in via; 5[m] est 1[a] questio et eius solucio, quod non est fruendum hominibus, sed solum Deo, qui solum finaliter delectat voluntatem, saciat et quietat: 6[m] est 2[a] questio et eius determinacio, quod non est fruendum virtutibus, quia quamvis propter se appetuntur, tamen in finem ultimum ordinantur: 7[m] est epilogus sive recapitulacio, qui non proprie sentencia, sed continuacio est unius sentencie cum alia.

<2.> Et ista evident per hos *versus*

Distinccio$_6$ 1a$_6$
A res et signa sunt doctrine duo membra:
Rem voco nil signans, signum, quod significat rem:
Factis uteris, sed re factrice frueris,
Plene re patria, partim que frui <hic> spe dat,
Dic, quod non homine sit, sed factore fruendum;
Deus$_6$
Nam nobis fruitur pius, utitur ipse creator.
sc. virtus
Quamvis delectet, non est virtute fruendum.

---

[1]) *Codd.*: *om. H.*

‖I13A Unde ‖ in hiis versibus ponitur 'A' ad innuendum primam distinccionem, sicud A est prima littera Alphabeti et tunc residua ostendunt a in generali ipsius A, i. e. distinccionis prime.

<3.> Et sciendum, ex quo *distinccio*$_2$ *tractat* de rebus et signis, quod signum secundum Augustinum est res propter speciem, quam ingerit sensibus$_3$, aliquid aliud ex se faciens in agnicionem venire, que diffinicio construitur sic: Signum est res faciens ex se aliquid aliud, sc. signatum, venire in agnicionem propter speciem, quam ingerit (subaudi: sensui vel intellectui). Et ex isto patet, quod omne accidens sensibile est signum sui subiecti, quod informat, cum quodlibet tale facit subiectum suum venire in agnicionem propter speciem sensibilem, quam ingerit sensui. Unde vere dicitur, quod substancia est sensibilis, i. e. sensu perceptibilis, per accidens, i. e. mediante accidente, tamquam signo prius$_2$ sensibili. Similiter vere dicit Aristoteles$_4$, quod accidencia magnam partem conferunt ad cognoscendum, quod quid est (i. e. ad cognoscendum substanciam): cum requisito homine, quid est hoc, demonstrato pariete albo, respondebit vere, quod est paries, et sic substancia dealbata. Et patet, quod omne accidens signat substanciam, cuius est accidens, non tamen ex inposicione humana, sed ex proprietate sue essencie sive sui esse. Unde est triplex signum: Primum ex natura, 2^{m} ex institucione humana, 3^{m} ex institucione divina. Ex natura, ut calor ipsius ignis vel inmediati subiecti, rubor vespertinus future serenitatis. Unde dicit Salvator$_5$ Matth. 16°$_6$ »facto vespere dicitis: 'Serenum erit, rubicundum »est enim$_6$ celum« similiter »virencia foliorum signum est propinque »estatis« Matth. 24°. Signum ex institucione humana, ut vox vel scriptum ad placitum institutum, similiter circulus vinum signans, crux mortem vel medonem. Signum ex inposicione divina, quod dicitur sacramentale, de quo principaliter in presenti est intencio, *I13B* est ut serpens eneus, sus|pensus in patibulo, Jonas existens in ventre ceti triduo, manna cibans populum in deserto, et sic de multis; et ista dicuntur signa vel sacramenta legalia, quorum quedam solum significabant, sed vim non conferebant, ut offerre cum sale; alia significabant, et vim conferebant, ut circumcisio, que peccatum originale tollebat, et futurum baptismum, qui peccatum tollit et patriam apperit, designabat. Signa autem ewangelica, i. e. sacramenta, et signant et vim digne suscipientibus ea conferunt, quia intus adiuvant et disponunt, sicud magister tangit in littera. De quibus signis in 4° principaliter determinatur$_7$.

<4.> *Conclusio 1ª distinccionis 1ª* est ista: Tota sacra scriptura tam vetus quam nova est circa res vel circa signa. Probat eam magister ex auctoritatibus. Racione probatur sic: omnis

---

[2]) *Codd.*: *om. I.* — [3]) *Codd.*: s. sensui vel intellectui *superscr. h*^{1} *in H.* — [4]) *Codd.*: *in H add. h*^{1} 1° de anima. — [5]) *Codd.*: *post* dicitis *D.* — [6]) *H*: *om. ID.* — [7]) *Codd.*: determinabitur *I.*

doctrina est circa res vel circa signa; sed tota sacra scriptura est doctrina, igitur conclusio vera. Maior nota est et minor similiter.

Conclusio 2ª: Omne signum est res, et non e converso. Probatur: si nulla res est, nullum signum est, sed non e converso: igitur conclusio vera, quoad primam partem. Sed quoad secundam, sc. non e converso, probatur: quia non omnis res adhibetur ad signandum[8] aliud ex institucione humana, ut lapis lignum. Sed diceres 1°, quod omnis res est signum, cum omnis creatura est quodam modo vestigium creatoris. Dicitur, quod verum est, sed non ex institucione humana. Item diceres, quomodo unum membrum dividencium predicatur[9] de altero, quod non debet esse? Dicitur, quod non. Nam dividitur hic res in rem, que non ad signandum aliquid adhibetur, ut dicit Magister, et in signum, cuius usus est in signando; et illa non predicantur de se[2] vere mutuo. Sed ubi dicitur: omne signum est res, ibi res predicatur, ut est totum et non pars dividens.

Conclusio 3ª[10]: Prius est tractandum de rebus et post de signis. Probat magister, et sic tractat in primis tribus[11] libris de rebus, et in quarto de signis.

Conclusio 4ª; Res sunt[12] in multiplici differencia, quia alie, quibus fruendum est, ut Pater, Filius et Spiritus Sanctus, alie, || *113C* quibus utendum est, ut omnia creata.

Conclusio 5ª: Solus Deus est, quo fruendum est, Pater et Filius et Spiritus Sanctus; et qualibet persona fruendum est una fruicione, sicud omnes ille tres persone sunt unica simplex essencia et finis simpliciter ultimus et unus, quo finaliter est fruendum.

Conclusio 6ª: Res, quibus utendum est, est mundus et partes eius: patet ex diffinicione uti, quia omnia illa in usu sunt referenda ad illud, quo fruendum est. Unde uti est assumere aliquid in facultatem voluntatis i. e. per voluntatem amplecti propter ultimum finem.

Conclusio 7ª: Omnis, qui in spe fruitur, quodammodo utitur. Patet, quia omnis sic fruens assumit aliquid in facultatem i. e. amplectitur per bonam voluntatem: igitur conclusio vera.

Conclusio 8ª: In hac via fruimur in spe solum, cum non sit noster appetitus ad ultimum saciatus.

Conclusio 9ª: Homo non debet frui homine, quia nec se nec alio puro homine.

Conclusio 10ª: Deus non fruitur, sed utitur nobis, non ad suam, sed ad nostram utilitatem; sed nos utimur rebus ad nostram utilitatem propter Deum.

---

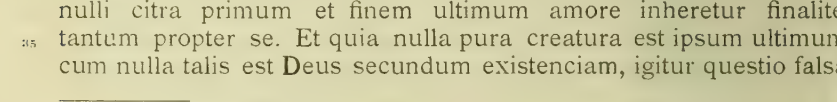
[8]) *Codd.*: signum *I.* — [9]) *Codd.*: privatur *I male.* — [10]) *Codd.*: *post* dividens *I.* — [11]) *Codd.*: *in I post* in. — [12]) *Codd.*: *in I errore iteratum.*

<5.> Hec est summa tocius 1e distinccionis, circa quam dubitatur[13]:

Utrum aliqua pura creatura potest esse obiectum ordinate fruicionis? Arguitur, quod sic, quia visio, qua beatus videt divinam essenciam, est pura creatura, et illa visio est inmediatum obiectum fruicionis; igitur questio vera. Maior nota est de se, minor probatur. Nam inmediatum obiectum fruicionis non est Deus, sed aliquis actus, quo ipse Deus a beato attingitur: sed ille actus est visio Dei. Cum ergo fruicio sit delectacio, qua quiescit voluntas in aliquo, ut in fine, et ista delectacio non cadit inmediate super rem assecutam, que est finis, ut verbi gracia finis avari est peccunia, cuius voluntas inmediate cadit super assecucionem peccunie, sic videtur a pari, quod inmediatum obiectum fruicionis, super quo cadit voluntas, est visio, qua beatus videt Deum. — Confirmatur: humanitas Christi est pura creatura, et illa potest esse obiectum fruicionis ordinate, cum sit infinite bonitatis racione ypostatice unionis: igitur conclusio vera. Et istud argumentum videtur valere ex dicto Salvatoris Joh. 17° dicentis: »Hec est autem vita eterna, »ut cognoscant te solum verum[14] Deum, et quem misisti, Jesum »Christum« i. e. hominem pro salute humani generis destinatum. Si ergo est vita eterna, — et sic fruicio, — cognoscere hominem Jesum Christum, sequitur, quod homo Jesus et sic humanitas eius sit obiectum ordinate fruicionis. — 3° sic arguitur: Corpus ||| *I14A* Christi misticum est pura creatura et illa | est fruendum; igitur conclusio vera. — Item 4° sic: Pono, quod Petrus nesciat discernere inter Jacobum maiorem et inter Jesum Christum, et diligat Jacobum super omnia, credens fore Jesum Christum. Quo posito videtur, quod Petrus fruitur Jacobo, cum ignorancia invincibilis virtutem meritoriam non excludit. Nam Petrus invincibiliter credit se uti Christo et non Jacobo. Unde in casu illo arguitur sic: Isto fruitur Petrus et iste est Jacobus, igitur Jacobo fruitur Petrus. Similiter argui potest de angelo <inferni> transfigurante se in angelum lucis. In oppositum est magister et supra dicta, cum nulli citra primum et finem ultimum amore inheretur finaliter tantum propter se. Et quia nulla pura creatura est ipsum ultimum, cum nulla talis est Deus secundum existenciam, igitur questio falsa.

---

[13]) *Codd.*: dubitantur *I errore. Nunc in I in textu, in D in marg., in H videtur glossa esse posterior. In I priores duo divisiones* (potencia — motiva)



Ad hoc stemma codd. addunt: Ordo iste est: 1° persone inest potencia, deinde habitus infunditur, quem consequitur operacio, que causatur ab obiecto. Et quia [*I 13 D*] intellectus, fides et cognicio veri maxime pertinent ad predicatores, cum ipsi debent esse »lux mundi« Matth. 5°, ideo ipsis illa appropriantur: et quia debent ardere Luce 12°: »Lucerne ardentes in manibus vestris« ideo conparantur in sponso firmam atque actualem fidenciam: igitur etc. Et martires debent esse

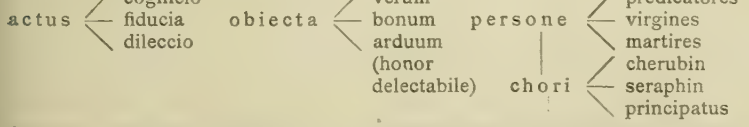
Quia difficultas est et contrarietas doctorum in hoc, sc. cuius potencie est frui, et aliis videtur, quod potencie intellective, aliis autem, quod potencie volitive i. e. ipsius voluntatis, que quietatur finaliter in summo bono, ideo notandum, quod potencie ipsius anime sunt tres, sc. racionalis, que est intellectus, concupiscibilis. que est voluntas, et irascibilis, que est potencia motiva. Habitus autem, i. e. qualitates infuse hiis potenciis, difficulter mobiles a subiecto, correspondenter sunt tres: sc. fides in intellectu, spes in voluntate, karitas in irascibili, sive in potencia motiva. Et ab hiis potenciis et habitibus[15] procedunt actus secundi. sc. cognicio ab intellectu et a fide, fiducia vel fidere a voluntate et a spe, dileccio ab irascibili et a karitate. Horum autem omnium (sc.[16] potenciarum, habituum et actuum) obiecta sunt conformiter tria, sc. verum ipsius intellectus fidei et cognicionis, bonum ipsius voluntatis spei et illius actus fidere, et arduum: honor vel delectabile ipsius potencie irascibilis vel motive et ipsius karitatis et eius actus sc. dileccionis. Omnes autem ille potencie, habitus et actus subiectantur in personis; et quodammodo specialiter | *114 B* intellectus, fides, cognicio in predicatoribus, quibus convenit verum cognoscere principaliter et docere, sicud dixit Salvator primis predicatoribus ewangelii Matth. 13°: »Vobis datum est nosse misterium« i. e. cognoscere explicite veritatem absconditam, ceteris vero in parabola. Et Joh. 16°: »Cum venerit paraclitus, quem »ego mittam vobis a Patre, ille docebit vos omnem veritatem,« sc. ecclesie necessariam. Voluntas autem casta, spes et fidencia subiectantur principaliter in virginibus propter bonum, quod in continencia conantur attingere. Et in martiribus irascibilis potencia, karitas et dileccio subiectantur, qui propter bonum arduum, honorabile et delectabile, ipsam potenciam irascibilem vel potenciam motivam ad mititatem temperantissime reduxerunt. Unde et hinc canit Ecclesia:

Ceduntur gladiis more bidencium:
Non murmur resonat, non querimonia;
Sed corde tacito[17] mens boni[17] conscia
Conservat pacienciam

Et de primo et maximo martire, sc Christo, dicitur Ysaie 53°: »Tamquam ovis ad occisionem ductus est et non apperuit os suum.«

---

inferius additur stemma subsequens, quod usque ad fol. I 14 A—B pertinet; errore iteratur:



Cherubin. Et quia virgines debent specialiter habere voluntatem sinceram, spem constantes, non mobiles et karitativi; ideo etc. — [14]) *Codd.*: *om. I.* — [15]) *Codd.*: habitus *I.* — [16]) *Codd.*: supple *H.* — [17]) *Codd.*: impavido — bene *Hymnus Brev.*

Ex hiis omnibus ulterius patet, quod ad perfectam fruicionem sex principaliter requiruntur: 1^{m} est persona, 2^{m} potencia, 3^{m} actus illius potencie, ut$_{18}$ cognicio$_{18}$, 4^{m} est obiectum, 5^{m} est delectacio, 6^{m} est quietacio. Exemplum: Petrus est persona, voluntas eius potencia, actus volicio, vel ipsius intellectus cognicio, obiectum essencia divina, que est summum bonum, in qua delectacio, et ultimo finalis quietacio. Unde ista tria: cognicio, delectacio, quietacio, sic concurrunt ad fruicionem, quod cognicio non pertinet ad essenciam fruicionis intrinsece, sed antecedenter extrinsece: delectacio vero sicud genus, cum omnis fruicio sit delectacio, et non e converso, quietacio vero concurrit sicud differencia essencialis vel ipsam circumloquens, et hinc fruicio non potest esse
|*I14 C* sine delectacione et sine quiete tamquam sine genere et essen ciali differencia ad esse ipsius per factum requisitis. Quia ergo cognicio non est essencialiter delectacio et e contra eo, quod cognicio pertinet ad potenciam apprehensivam, delectacio vero ad appetitivam, fruicio non est essencialiter cognicio, licet preexigit eam antecedenter, sicut et delectacionem, igitur fruicio est delectacio, non quecunque, sed quietans ultimo appetitum. Et ad hoc sonat Augustinus dicens 10° De Trinitate, quod fruimur cognitis, in quibus voluntas delectata propter se (i. e. propter illa) quiescit (sc. finaliter in illis). Ex quo ulterius patet, quod fruicio est proprie actus voluntatis, quamvis omnes potencie anime in patria remunerentur, ut dicit Bonaventura, cum quo concordat Scotus hic q. 12. Sciendum eciam, quod signaciones$_{19}$ nominum probare non possumus, nisi ex usu et accepcione$_{20}$ doctorum. Unde beatus Augustinus 12° De civitate Dei$_{21}$ dicit, quod nomen fruicionis a fructu descendit, qui cum sit ultimum de arbore, cum quadam delectacione percipitur, ultra quem fructum nichil aliud ab arbore expectatur; ubi patet, quod Augustinus ex vi nominis, sc. fructus, fruicionem voluntati attribuit. Alii autem ex natura actus fruicionis fruicionem attribuunt voluntati, ut altissimus Augustinus a fructu, iste a 'fruor', quod est in actu esse voluntatem. — Ubi notandum, quod frui aliquo intelligitur tripliciter: aut sicud obiecto ultimo — et sic solum divina essencia et personis divinis est fruendum; illa enim fruicio est potissima, cum sit delectacio quieta ex cognicione intuitiva procedens, tamquam ex causa. Unde Salvator vitam eternam diffiniens dat diffinicionem causalem$_{22}$ dicens: 'Hec est vita eterna, ut cognoscant te solum verum »Deum' etc., i. e. causatur vita eterna ex cognicione divina. Sicud et Philosophus diffinit diem causaliter dicens$_{23}$ 1° Celi: »Dies »est lacio solis super emisperio$_{24}$« i. e. causatur a lacione solis
|*I14 D* super | emisperio. — 2° frui intelligitur aliquo, sicud habitu eliciente actum fruicionis; et isto modo, sed non proprie, beatitudine creata

[18]) *Codd. post* quietacio: *in H* ut cognicio *superscr.* — [19]) *Codd.*: signatores *I.* — [20]) *Codd.*: acceptacione *I.* — [21]) *I*: *om. DH.* — [22]) *Codd.*: talem *I errore.* — [23]) *Codd.*: dicitur *I male.* — [24]) *Codd.*: emisperium *H.*

et sic visione Dei est fruendum. — 3° modo frui aliquo est sicud instrumento fruicionis, et hoc modo fruimur$_{25}$ potencia, cuius est actus et iterum non proprie, cum illa fruicio in finem ultimum ordinatur.

<6.> Hiis predictis sic pueriliter positis *1ª conclusio* est ista: »Non potest appetitus voluntatis in aliqua pura creatura finaliter quietari.« Probatur: de se appetitus voluntatis debet sequi colleccionem racionis. sed colleccio racionis modo resolutorio non potest stare nisi in primo, quod est Deus. Igitur conclusio$_{26}$ vera. Maior ex eo patet, quod nichil est appetendum, nisi quod dictat racio regulata; et minor patet per Philosophum et per Commentatorem 2° Methaphisice et in multis aliis locis, quod$_2$ racionis colleccio non stat, nisi ad primum. — Secundo probatur sic: Omne bonum appetitur propter bonum divinum, sicud omnia, que sunt ad finem, sunt appetibilia propter finem; sed propter quod unumquodque et illud magis ex 1° Posteriorum. Sed illud quod est appetibile, propter aliud non potest quietare appetitum finaliter, igitur conclusio vera.

Sed obicitur contra istam conclusionem sic: Omnis capacitas finita potest aliquo finito inpleri, et sic in illo quietari. Sed omnis voluntas creata est capacitatis finite, vel capacitas finita; ergo omnis voluntas creata potest aliquo finito inpleri et quietari. Hic est sciendum, quod aliquid dicitur finitum ex parte obiecti, sed non ex parte fundamenti, sicud relacio racionis Dei ad creaturam, vel sicud ydea divina ex parte termini connotati, sc. creature, cuius est ydea, est finita, sed infinita ex parte fundamenti sc essencie divine. Aliquid autem est finitum ex parte termini et ex parte fundamenti, sicud relacio creature ad creaturam; aliquid autem est infinitum ex parte utriusque sicud divina essencia. Per hoc ad argumentum dicitur negando minorem, eo quod voluntas est finita ex parte fundamenti, || puta ipsius spiritus, sed non est finita, || *115A* quantum est ex parte termini. 2° dicitur negando maiorem et dicendo, quod aliqua sunt finita, de quorum racione est non posse quietari in aliquo finito, quorum racio vel propria inclinacio est ad terminum infinitum$_{27}$, ut sunt voluntas et intellectus humanus, qui non fatigatur secundum Philosophum in intelligendo$_{28}$, cum non potest tot distincte intelligere, quin plura possit intelligere, usque ad terminum infinitum. Similiter voluntas non potest tot distincte velle, quin plura possit velle, usque dum infinito finaliter sacietur. Et patet, quam nobiles potencie anime sunt intellectus et voluntas, et quam stulti sunt homines, qui cupiunt in bonis transitoriis vel lascivis delectacionibus voluntatem propriam saciare.

---

[25]) *Codd.*: fruitur *I*; *post* ordinatur *H add. ann. 13, v. supra.* — [26]) *H*: consequencia *I*, questio *D.* — [27]) *Codd.*; *1* finitum, t^1 infinitum. — [28]) *Codd.*: colligendo *I errore.*

<7.> *Conclusio 2ª*: Inmediatum obiectum ordinate fruicionis 'quod' non est visio Dei, sed Deus in se. Probatur. Primum obiectum fruicionis est res primo et inmediate fruibilis, sed illa res non est visio Dei in beato, cum illa res non sit pura creatura: Igitur conclusio vera. Maior est nota, cum predicatur[29] in ea diffinicio de diffinito, minor patet per b. Augustinum 1° »De doctrina Christiana« ca° 3° dicente, quod in omnibus rebus iste tantum sunt, quibus fruendum est, que eterne et incommutabiles sunt, Pater et Filius et Spiritus Sanctus. Confirmatur: non potest perfecte fruens ydolatrare. Sed si quis frueretur visione Dei tamquam inmediato obiecto, plus amaret propriam visionem, qua videret Deum, quam ipsum Deum, et sic ydolatraret. Igitur non est inmediatum obiectum fruicionis visio Dei.

<8.> Ex ista conclusione et probacionibus sequitur: 1° quod solum Deus est inmediatum obiectum fruicionis 'quod'; 2° sequitur, quod visio Dei in beato non est obiectum fruicionis 'quod', sed 'quo'. Tunc ad argumenta, ad primum negatur minor; et ad proposicionem negatur, quod delectacio cadit inmediate super assecucionem, cum finis sit primum in intencione, nec avari delectacio cadit super assecucionem peccunie, sed primum super peccuniam, que movet | *115 B* ipsum ad affectum assecucionis. | — Ad secundum negatur minor; et ad confirmacionem ex dicto Salvatoris dicitur, quod notanter Salvator prius dixit, ut 'cognoscant te solum verum Deum' et demum adiecit 'et quem misisti Jesum Christum', quasi diceret: vita eterna primo[30] consistit in essencia divina et hoc per meritum humanitatis Jesu Christi. — Ad tercium negatur[31], quod corpus Christi misticum sit pura creatura, cum sit omnes salvandi cum capite suo Domino Jesu Christo Unde sicud Christus non est pura creatura propter divinitatem in eo existentem, sic nec corpus Christi misticum est pura creatura propter Christum, sicud eciam totum universum cum Deo non est pura creatura. Et si obicitur, quodlibet illorum trium, sc. corpus Christi misticum, Christus et universum, cum Deo est et nulium illorum est pura creatura, ergo quodlibet illorum erit creator: negatur ista consequencia et dicitur, quod quodlibet illorum nec est pura creatura, nec creator, sed creatura et creator — Ad quartum admittitur casus et negatur, quod Petrus fruitur Jacobo: 1° propter hoc, quia perfecta fruicio excludit ignoranciam et presupponit cognicionem ipsius fruibilis, ut innuit Salvator Joann. 17° dicens: »Hec est vita eterna, ut »cognoscant te solum verum Deum« et cum Petrus in casu posito estimat Jacobum esse Christum, et ita non est, igitur non cognoscit Dominum Jesum Christum, cum tamen Salvator dicat, quod 'hec est vita eterna, ut cognoscant, quem misisti Jesum Christum'. 2° ex hoc negatur, quod Petrus fruitur Jacobo, quia non constituit suam

---

[29]) *Codd.*: probatur *I.* — [30]) *Codd.*: *post* diceret *I.* — [31]) *Codd.*: negetur *I.*

dileccionem in Jacobo, sed in Christo et sic in casu illo frueretur Jacobo in Domino, sed non frueretur Jacobo. Nam illud inplicat casus, cum intencio Petri debeat cum dileccine finiri in Christum et simile est sicud de illo exemplo, ubi dicit Apostolus ad Philemonem: »Ita, frater, ego fruar te in Domino.« Amen.

<Distinccio II.>

Hoc itaque[1] vera ac pia fide tenendum est <quod> . . .

<1.> Ista est *distinccio 2ª*, in qua Magister tria summarie intendit: Primum est, quales debent || esse inquisitores sacratissime || *I15C* Trinitatis, quia debent habere mentem purgatissimam a peccato et intellectum purgatissimum a falsitate; secundum est ostendere Trinitatem personarum et essencie unitatem per auctoritates Veteris Testamenti; tercium est ostendere illa duo per auctoritates Novi Testamenti.

<2.> Pro isto sunt tres *versus*:

B Purges oculum, si vis agnoscere trinum:
Lex nova cum veteri probat ista iubetque teneri,
Quod tres persone sunt et Deus unus idemque.

Exponitur: *B* i. e. 2ª distinccio, supple: ostendit ut purges oculum i. e. affectum et intellectum; affectum a malo, intellectum a falso. Purgetur igitur oculus mentis a peccati delectacione et affeccione, a rerum[2] temporalium obnubilacione et a fantastica ymaginacione.

<3.> *Conclusio distinccionis*[3] *est*[4] *prima*: Auditor istius sciencie vere, pie, modeste et timorate debet tenere Deum esse trinum et unum; trinum in personis[5] et unum in essencia.

Circa quam conclusionem dubitatur, 'utrum hec sit vera: Deus est trinus'. Et arguitur, quod non: quia nec Pater est trinus, nec Filius est trinus, nec Spiritus Sanctus est trinus et non est Deus preter has personas; igitur nullus Deus est trinus. Consequencia tenet per sufficientem[6] inducionem[6] et inducentes sunt per[7] se[7] note, igitur . . . Item vel in illa: 'Deus est trinus', subiectum supponit pro personis collectim et sic valebit illam: 'omnes tres persone divine sunt trine' vel valebit istam: 'Trinitas personarum est trina' que ambe sunt false; vel subiectum supponit pro divina essencia: tunc erit sensus: divina essencia est trina,

---

[1]) *Codd.*: quoque *Lomb.* — [2]) *Codd.*: rem *H male.* — [3]) *Codd.*: *om. H; add. in marg. h*[3]. — [4]) *Codd.*: *om. H.* — [5]) *Codd.*: persona *H.* — [6]) *Codd.*: sufficientes inducciones *I male.* — [7]) *Codd.*: persone *I male.*

quod iterum est falsum; vel supponit pro Deitate: tunc erit sensus Deitas est trina. Item: si Deus est trinus, igitur omnis Deus est trinus. Consequencia tenet ab indefinita in materia naturali ad eius universalem. Et ex consequente omnis $Deus_8$ est trinus et Pater est Deus: igitur Pater est trinus, et sic de aliis personis arguendo. In oppositum est fides nostra.

|*I 15 D* Ad 1^{m} negatur consequencia, nisi arguatur sic: Nec Pater | est trinus, nec Filius,$_9$ nec Spiritus Sanctus; et nec Deus est trinus; vel nec Deum esse: igitur non-deus est trinus. Tunc conceditur consequencia et negatur ultima inducens.

2° respondetur concedendo illam: nullus Deus est trinus prout ly. 'nullus' est distributum pro personis, supponens personaliter, quia sic non contradicit illi 'Deus est trinus', cum non negatur subiectum in negativa, pro quo supponit in ista 'Deus est trinus'. Hic enim supponit simpliciter pro re communi et non personaliter pro personis disiunctive, quia tunc proposicio foret falsa, nec supponit collectim pro personis, nec pro Trinitate primarie, et sic non valet illam 'omnes persone sunt trine' nec illam 'Trinitas est trina', sed supponit pro divina essencia vel deitate. Sed non valet illam 'divina essencia est trina' vel illam 'Deitas est trina, sed valet illam 'divina essencia est tres persone' vel illam 'Deitas est tres persone', que ambe sunt vere: et sic secundum argumentum est solutum. Illa ergo proposicio 'Deus est trinus' valet illam 'Deus est tres persone' et subiectum eius supponit simpliciter pro Deo, non personaliter, et predicatum, sc. ly. 'trinus', supponit personaliter pro tribus personis non distincte, sed collectim. Et istam logicam observat peritus logicus concedens, quod homo specificus est trinus, quia tres $persone_{10}$, utputa Petrus, $Johannes_{11}$, Paulus; et naturalis philosophus concedens, quod eadem essencia est tres res, quia materia, forma et conpositum; et moralis philosophus concedens, quod spiritus humanus vel mens humana est tres res, et spiritus humanus est trinus, quia racio, memoria et voluntas, et eciam metaphisicus concedens, quod effectus communissimus est trinus, quia unus, bonus et verus.

Ad tercium, quando arguitur 'Deus est trinus: igitur omnis Deus est trinus', negatur consequencia, cum in antecedente est solum supposicio simplex et in consequente fit distribucio pro personis. Et quando dicitur ab indefinita in materia naturali ad |||*I 16A* eius universalem, || dato illo, negatur adhuc consequencia, cum non sequitur 'animal est homo' igitur 'omne animal est homo', dato, quod in consequente animal distribuatur pro singulis animalibus. 2° dicitur, quod non arguitur ab indefinita ad eius universalem; nam indefinite proposiciones, in quibus subiecta sup-

---

[8]) *Codd.*: *in I add. in marg. ab 1*[1]. — [9]) *Codd.*: est trinus *add. H*, nec filius *add. D.* — [10]) *Codd.*: *in I add. in marg.* — [11]) *Codd.*: Jacobus *H.*

ponunt simpliciter, multe sunt, que non habent universales, ymmo nec singulares, ut iste 'species humana est tres homines', 'essencia divina est tres persone': nam subiecta eorum non possunt primarie pro pluribus supponere distributive, nec possunt singulariter primarie tantum pro uno supponere, cum addito pronomine demonstrativo eque supponit subiectum pro re communi sicud sine illo. Ergo frustra adduntur illis signa universalia et pronomina demonstrativa, quamvis bene possunt monstrari communia, sed non limitari[12] ad supposita.

Ex quo patet, quod nullus terminus, signans essenciam communicatam vel participatam multis, est pertinens medium expositorii sillogismi et hinc frustra paralogisant arguentes sic 'Hec species humana est Sortes, et hec species humana est Plato: igitur Plato est Sortes'. Similiter 'hec mens est racio et hec mens est voluntas: igitur racio est voluntas'. Similiter 'hic homo est deitas et hic homo est humanitas (demonstrato Christo): igitur humanitas est deitas'. Similiter 'hic Deus est Pater, hic Deus est Filius, igitur Filius est Pater'. Similiter 'hec essencia est Pater et hec essencia est Filius, igitur Filius est Pater'. Patet enim, quod medium est commune ad extrema et per consequens non est formaliter singulare. — —

Sed dubitatur iterum 'an hec sit vera: 'deitas est trina, similiter ista essencia divina est trina.' Et si sic, tunc nec Deitas, nec essencia est simplex unitas, quod est contra illud Athanasii: »Trinitas in unitate et unitas in Trinitate »veneranda sit.« In oppositum est cantus ecclesie, in quo dicitur: »Te trina Deitas unaque poscimus.« Similiter ibi: »uni trinoque Domino sit sempiterna gloria.« Contra illud Athanasii[13]: 'Non tres tamen | Domini, sed unus est Dominus.' *115 B*

Iterum dubitatur de illa 'trinus Deus est unus'. Et videtur, quod sit falsa; nam eius convertens est falsa, vel minime inintelligibilis[14], puta ista: Unus est trinus Deus. Pro prima proposicione, ymmo pro omnibus tribus sciendum, quod quidam dicunt, quod in huiusmodi proposicionibus ly. 'trinus' nullum ens signat, sed solum intellectum, i. e. modum intelligendi. Sed hoc non valet, quia si ly. 'trinus' nullum ens signat in hac proposicione 'Deus est trinus', tunc ipsa est falsa eo, quod est affirmativa de presenti sine ampliacione, cuius subiectum et predicatum non supponunt pro eodem. Ideo notandum est, quod 'trinus' vel 'Deus trinus' signat et supponit: supponit quidem pro tribus personis indistincte propter unitatem forme, sc. Deitatis, quam signat; modo ly. 'trinus' solum respicit trinarium signatum, quantum ad suppositum et non formam signatam, ideo ponit trinarium in supposito sub una forma et non sub pluralitate formarum. Sed

---

[12]) *Codd.*: limitare *I.* — [13]) *Codd.*: Anathasii *H male.* — [14]) *Codd.*: intelligibilis *I, ab* i^1 *correctum* inintelligibilis.

ly. 'unus' tantum unitatem forme signat et sic in ista proposicione 'Deus est trinus et unus' fit copulacio inter communitatem et unitatem simul; et[15] ly. 'Deus' supponit pro essencia, ly. 'trinus' pro tribus personis et ly. 'unus' pro forma personis communicata. Illa ergo proposicio 'Deus est trinus et unus' valet illam: »Deus est tres persone et una essencia vel una Deitas.« Et non sequitur: 'Deus est trinus: igitur Deitas est trina', nec sequitur: 'igitur Trinitas est trina', quia in antecedente trinus supponit pro personis indistincte sub una forma et in consequente concluditur pluralitas formarum. Unde illa: 'Deitas est trina' valet illam 'Deitas est trina Deitas vel trina essencia', que est falsa. 'Trinus' enim in masculino genere profitetur supposita, sed 'trina' in neutro genere profitetur essenciam.

Ex quo patet, quod cantus ecclesie dicens 'Deitas est trina' ut ibi 'Te trina Deitas unaque poscimus' debet trahi[16] ad istum sensum 'Deitas est trina i. e. tres persone'. Unde exponitur cantus sic 'O Deitas' supple: que es 'una' supple: essencia 'que' ||*I16 C*|| i. e. et 'trina' i. e. tres persone vel Trinitas. Similiter ille[17] cantus 'Uni trinoque Domino sit sempiterna gloria' debet sic exponi: 'Sempiterna gloria sit uni' supple: in essencia 'Domino que' i. e. et 'trino' in personis, quia alias foret falsus.

<4.> Circa istam distinccionem dubitatur 'Utrum in Deo est pluralitas attributorum'. Arguitur quod non, quia si sic, tunc in Deo esset pluralitas predicatorum; consequens videtur fore falsum, igitur questio falsa. Oppositum arguitur sic: in Deo est sapiencia, volencia et potencia; sed hec sunt plura attributa, igitur questio vera. — Hic est sciendum, quod attributum secundum Durandum dicitur dupliciter, sc. large et stricte. Large pro omni denominative supposito, quasi alii tributo, quod frequenter a forma accidentali sumitur; stricte pro quadam perfeccione in duobus reperta, in uno tamen eminencius et perfeccius, quam in alio, cuius respectu (sc. inperfeccioris) dicitur attributum, sicud sapiencia, potencia et volencia eminencius sunt in Deo, quam in creaturis. Et patet ex 'quid nominis', quod attributum dicitur quasi alii tributum (sc. per excellenciam) respectu alterius; fit autem talis attribucio dupliciter: vel concretive, vel abstractive. Concretive ut 'Deus est sapiens', abstractive ut 'Deus est sapiencia'. Ecce quomodo Deo attribuitur sapiencia excellencius, quam homini, quia in concreto et in abstracto; homini vero solum in concreto dicendo 'homo est sapiens', sed non 'sapiencia', loquendo de puro homine. Cum ergo potencia, sapiencia, voluntas et bonitas sit[18] in Deo et in homine, et in Deo excellencius, quia ipse primo per se, in se et a se est potens, sapiens, bonus et volens, creatura vero racionalis, ut angelus vel homo, est solum participative huius-

---

[15]) *Codd.*: *om. H.* — [16]) *Codd.*: intelligi *I.* — [17]) *Codd.*: iste *I.* — [18]) *Codd.*: sint *H.*

modi, patet, quod Deo excellencius conveniunt, quam pure creature. Sunt eciam alia Deo conveniencia, que in creaturis non reperiuntur: ut esse infinitum, eternum, summe bonum, que secundum oppo-
sicionem creaturis correspondent, quia esse infinitum in Deo et *116 D*
esse finitum in creaturis, similiter eternum in Deo et non eternum in creaturis, summum bonum in Deo et non summum bonum in creaturis. Item aliqua predicata conveniunt Deo ex tempore[19] ut esse creatorem, esse mundi Salvatorem, que non conveniunt creaturis, sed conveniunt Deo a creatore[20]. Quomodo enim esset misericors, nisi creature misere misereretur, ipsam a miseria relevando? — Scien.um eciam, quod Deo aliquid attribuitur[21] vere, aliquid false. Et quia Deus est summe perfectum, ideo quidquid inperfecci.is est, hoc ab ipso removetur, ut esse mutabilem, esse mend.cem, esse obliviosum. Et quia est summe perfectum et simpl citer primum, dans cuilibet[22] creature esse, igitur[23] oportet, quod omnes creature positive simpliciter prius sint secundum esse ydeale, quam existant. Et cum res non possunt ab eo produci ad extra, nisi tamquam a potente, sapiente et volente, igitur necesse est Deum prius eternaliter esse potentem, sapientem et volentem, quam producit potenter, sapienter et volenter res ad extra: ergo oportet, quod Deo attribuatur potencia, sapiencia et volencia — non eo modo, quo attribuuntur homini, cui attribuuntur accidentaliter, Deo vero non accidentaliter, sed[24] excellenter, ut sit omnipotens, omnisapiens et omnivolens ab eterno. Ex quo patet, quod quidquid Deus potuit, potest, vel poterit, hoc ab eterno potuit. Similiter quidquid scivit, eternaliter scivit et scit: et quidquid vult, eternaliter voluit et semper vult. Patent ista, quia non mutatur de potencia in[25] inpotenciam, nec de sapiencia in oblivionem, nec de volencia in nolenciam, sicud mutatur defectibilis creatura.

<5.> *Conclusio prima*: Pluralitas attributorum est in Deo, igitur et pluralitas illorum . . . Consequencia tenet eo, quod inpossibile est aliqua plura esse in aliquo, nisi pluralitate plura sint in illo. Antecedens probatur: Potencia, sapiencia, voluntas, eternitas, infinitas, creancia et sic de aliis attributis sunt in Deo: igitur antecedens verum. Consequencia tenet ex eo, quia illa sunt Dei attributa; quod autem sint in Deo, patet, quia Deus est summe ‖ *117A* potens, summe sapiens, summe volens, eternus, infinitus et sic de aliis: igitur antecedens verum.

Corellarium: Potencia, sapiencia, volencia, creancia, iustificancia in Deo distingwuntur. Patet, quia sunt diversa attributa et[26] plura, igitur distincta, quod si non essent distincta, non essent plura: igitur corellarium verum. Sed contra: Quecunque uni et[27]

---

[19]) *Codd.*: *in I* ex parte *pessime, quod* : *in marg. ex coniectura verbo* Dei *supplevit.* — [20]) *Codd.*: *in H in* et creatori *pessime correctum. Verbum ex* creacione *corruptum videtur.* — [21]) *Codd.*: *post* Deo *H.* — [22]) *Codd.*: omni *H.* — [23]) *Codd.*: ideo *H.* — [24]) *I*: et *Codd.* — [25]) *D: om. Codd.* — [26]) *Codd.*: *om. I.* — [27]) *Codd.*: *in I locus rasus et correctus.*

eidem sunt eadem, inter se sunt eadem. Sed sapiencia, potencia et voluntas, et sic de aliis in Deo attributis, sunt uni et eidem eadem, quia Deo, cum sint Deus: ergo inter se sunt eadem, igitur non distingwuntur, ymmo sapiencia erit voluntas, potencia, et sic de aliis. — Respondetur negando ultimam consequenciam. Sicud non sequitur: Pater et Filius sunt eadem essencia, igitur non distingwuntur; Sortes et Plato sunt inter se eadem, igitur Sortes et Plato non distingwuntur . . .

Conclusio secunda: Attributa dicta de$_{28}$ Deo abstractive possunt esse et intelligi esse in Deo pro data mensura, sine habitudine ad creaturas. Probatur: Potencia, sapiencia et voluntas sunt attributa Dei abstractiva et illa possunt esse et intelligi in Deo pro data mensura, sine habitudine ad creaturas. Patet, quia pro mensura eternitatis sunt in Deo et ut sic non sunt cum habitudine ad creaturas: igitur conclusio vera.

Ex isto s e q u i t u r, quod eternaliter Deus est potens, sapiens, volens, quamvis non cum habitudine eternaliter est ad creaturas, nisi vocet quis habitudinem causancie ad causatum suo tempore et volens ad creaturam volitam suo tempore.

2° patet, quod non sequitur: Deus communicat suam sapienciam, voluntatem et bonitatem creature, igitur eternaliter est cum habitudine ad creaturam, quia alius eternaliter existeret creatura.

Conclusio tercia: Attributa in Deo solum racione distingwuntur. Probatur: non distingwuntur secundum essenciam, cum |*117 B* sint eadem singularis | essencia, et distingwuntur, ut dicit corellarium 1^{e} conclusionis: igitur racione distingwuntur. Tenet consequencia ex sufficienti divisione, cum in divinis non possunt poni plures distincciones, nisi vel secundum essenciam vel secundum racionem ex eo, quod non est dabilis in divinis accidentalis distinccio, sicud nec mutacio.

C o r e l l a r i u m: Attributa in Deo formaliter distingwuntur. Patet, quia per raciones formales, cum alia est racio formalis sapiencie Dei, alia voluntatis$_{29}$: igitur corellarium verum. Sed si obicitur 'distingwuntur formaliter, igitur realiter' dicitur negando consequenciam. Unde quamvis persona divina et$_{30}$ essencia$_{30}$ divina$_{30}$ distingwitur$_{31}$ formaliter, non tamen distingwitur$_{32}$ realiter eo, quod sint unica res simplicissima; et cum racio essencie est communicari multis suppositis, et racio persone est incommunicari$_{32}$ multis.

C o r e l l a r i u m: Questio est vera. Ad racionem patet, quid$_{33}$ sit dicendum.

---

[28]) *Codd.*: a *H.* — [29]) *HD ex corr.;* voluntas *I.* — [30]) *Codd.*: *om. I.* — [31]) *Codd.*: distingwitutur *I errore.* — [32]) *I*: distingwuntur *Codd.* — [33]) *Codd.*: communicari *I.* — [34]) *Codd.*: quidquid *I male.*

<Distinccio III.>

<1.> **Apostolus namque ait . . .**

Postquam magister determinavit de personarum unitate, distinccione et equalitate per auctoritates in generali, in ista distinccione vult hoc ostendere in speciali.

Unde ostendit magister quatuor in summa: 1^{m} est, quod creator humanis mentibus cognoscitur per creaturas; 2^{m}, quod ex creaturis cognoscitur evidenter, quod incipit magister ostendere ibi 'Nam ait Ambrosius'; 3^{m}, quod in omni creatura relucet vestigium trinitatis, quod ostendit ibi 'Nunc restat ostendere': 4^{m}, quod per vestigium Trinitatis representatur et cognoscitur Trinitas increata.

<2.> De hiis quatuor sunt isti versus:

Cum mens factorem ex factis noscit eumque
Non animam fore, nec corpus, quod fecit utrumque:
Nam numerum ipse res, pondus habent speciemque:
Trini factoris sic forma relucet in ipsis.

Et intellige$_{1}$ versum ultimum, quod 'factoris' i. e. Dei, 'trini' in personis 'relucet forma' i. e. vestigium 'sic', sc. ut dictum est, 'in ipsis' rebus.

<3.> Circa istam distinccionem dubitatur '*Utrum in omnibus rebus* || *creatis relucet vestigium Trinitatis*'. I 17c

Arguitur, quod non, quia in accidentibus non relucet vestigium, cum ipsa accidencia sint magis species$_{3}$, modi et ordines$_{4}$ substanciarum, quam quod habeant speciem, modum et ordinem. Sed penes speciem, modum et ordinem attenditur Sancte Trinitatis vestigium, igitur questio falsa. In contrarium arguitur sic: in qualibet creatura reperitur ista trinitas: esse, virtus (i. e. potencia) et operacio; similiter unitas$_{3}$, veritas et bonitas: igitur$_{5}$ questio vera.

Pro questione est notandum, quod vestigium est inpressio$_{6}$ confuse ducens in cognicionem eius, cuius est, cum non representat$_{7}$ vestigiatum, nisi secundum partem. Unde de racione vestigii est similitudo et inperfeccio similitudinis eo, quod vestigium est$_{8}$ simile parti vestigiati, sed non perfecta similitudo tocius vestigiati; et hinc dicit Johannes Parisiensis, quod vestigium nichil nominat, nisi quandam similitudinem, in specie tamtum ipsius transeuntis, ut vestigium ab homine factum hominem$_{9}$, ab asino asinum, nichil$_{10}$ tamen distinctum in singulari, nisi in specie. Ymago autem,

---

[1]) *Codd.*: intelligere *I male.* — [2]) *Codd.*: lucet *I errore.* — [3]) *Codd.*: et *add. I errore.* — [4]) *Codd.*: ordine *D.* — [5]) *Codd.*: *post* vera *I male.* — [6]) *Codd.*: pressio *I male.* — [7]) *Codd.*: representat *I male.* — [8]) *Codd.*: *post* quod *I errore.* — [9]) *Codd.*: *in I ab* t² *in marg. add.* signat, *in H add.* signat hominem. — [10]) *Codd.*: *post* tamen *D male.*

ut dicit S. Thomas in Scripto q. 7ª, est signum representans ymaginatum individualiter et differenter ab aliis distinctum secundum omnes partes et disposiciones parcium. — Item nota, quod ymago est similitudo ab ymaginato expressa active vel exemplariter, non secundum quecunque, sed secundum ea, que demonstrant rem expresse. Et hinc dicitur 'ymago' quasi 'imitago', quia sit ad imitacionem alterius. Exemplariter, ut pictor facit ymaginem Christi, inspiciens ad Christum per scripturam, tamquam ad exemplar; dative[11] vero, sicut pater generat filium sibi similem. Et exhinc, ut dicit Augustinus, unum ovum reale non est ymago alterius ovi, quia nullo modo ab alio exemplatur; nec vermis, generatus
117D ex homine, est ymago hominis, quia non est in eo hominis similitudo. — Item notandum, quod 'ymago' et 'vestigium' in hoc differunt, quia 'vestigium' ducit in cognicionem alicuius rei arguitive et per modum effectus inpressi, 'ymago' autem representative et per modum similitudinis. Exemplum: fumus vel cinis est vestigium rei combuste, sed neutrum illorum habet similitudinem rei, cuius est vestigium, et ergo non est de racione vestigii similitudo et pec consequens nec qualitas. Sed quod racio effectus includatur in vestigio, patet in omnibus inductive. Nam vestigium pedis est effectus pedis, vestigium manus est effectus ipsius manus. Et quod similitudo sit de racione ymaginis, patet in ymagine Christi, et sic in aliis. Non tamen oportet, quod semper sit effectus ymaginati, licet quandoque contingat, ut spiritus racionalis est ymago Trinitatis et effectus eius[12]. Similiter si pictor pingat ymaginem sui, tunc ipse est ymaginatum, quod fecit illam ymaginem. — Item nota, quod[13] ymago benedictissime Trinitatis est in parte anime racionalis, non in parte vegetative vel sensitive potencie eo, quod ymago est perfecta representacio vel imitacio ymaginati; et ideo solum habet esse in creatura racionali, ut angelo vel homine, qui secundum idem, quod in eo est potissimum, Trinitatem sacratissimam imitatur. Sunt autem tres partes ymaginis, sc. intelligencia, voluntas et memoria; memoria autem pertinet ad partem intellectivam et est respectu preteritorum, presencium et futurorum, ut dicit magister in littera, quamvis Philosophus in 'De memoria et reminiscencia' dicat, quod solum sit preteritorum, sicud eciam vulgata tenet locucio. — Sciendum est secundum Augustinum, quod differt[14] 'discernere', 'cogitare' et 'intelligere'. 'Discernere' enim est cognoscere rem per differenciam sui ab aliis; 'cogitare' autem est considerare rem secundum partes et proprietates suas, 'intelligere' autem est habere simplicem intuitum ad rem intelligibilem. — Item notandum, quod tantum tres sunt partes
118A vestigii. Nam Deus secundum essenciam suam est causa omnis creature secundum racionem triplicis cause, ut patet 12° Metha-

---

[11]) *Codd.*: *Hus probabiliter* active *scripsit, v. supra.* — [12]) *Codd.*: *post* et *D.* — [13]) *Codd.*: *om. H.* — [14]) *Codd.*: differit *I.*

phisice, sc. cause efficientis per potenciam, formalis exemplaris per sapienciam, finalis per bonitatem.

Ex quo sequitur, quod in omni creatura inprimit vestigium huius triplicis cause, omnia faciens in modo, specie et ordine, sive in numero, pondere et mensura, dans unicuique esse terminatum; per modum, sive mensuram$_{15}$ creatura attestatur Dei potenciam, per speciem sive per$_{16}$ numerum sapienciam, per ordinem sive pondus bonitatem. —

<4.> Istis presuppositis *conclusio 1ª* est hec: Racio vestigii invenitur in substanciis et accidentibus. Probatur. Omnes trinarii vestigiales reducuntur ad unitatem, veritatem et bonitatem, tamquam ad communissimas passiones ipsius entis communissimi. Sed unitas, veritas et bonitas sunt in omnibus substanciis et accidentibus: igitur conclusio vera. Minor nota est ex eo, quod omne$_{17}$ ens est unum, verum, bonum, cum quodlibet$_{18}$ ens per entitatem est unum (4° Methaphisice) et quodlibet ens est intelligibile, ergo verum, et est diligibile, igitur bonum. Minor probatur: nam si non omnes trinarii vestigiales reducerentur ad unitatem, veritatem et bonitatem, tamquam ad communissimas passiones, cum ente convertibiles, tunc aliqui trinarii forent extra unitatem, veritatem et bonitatem, et per consequens extra ens ex convertibili. Consequens falsum, cum inpossibile est aliquam rem subterfugere racionem entis, igitur maior vera.

Ex isto sequitur, quod omnis res est trinitas, quia una, vera, bona;

2° quod omnis res est vestigium increate Trinitatis;

3° sequitur, quod omnis res est signum increate Trinitatis;

et 4° sequitur, quod omnis res Deum notificat,

et 5°, quod omnis res signat Deum naturaliter et pocius, quam aliquod signum signat aliquam rem ad placitum humanum. Patet, quia a prima | significacione non potest deponi; quis enim$_{19}$ | *118 B* potest deponere, ut homo non sit Trinitatis signum, dum existit? Sed potest quis deponere, quod ly. 'homo' non significet hominem, sed aliam creaturam.

<5.> *Conclusio 2ª*: Partes vestigii aliquando differunt realiter inter se. Probatur: substancia, virtus et operacio proprie loquendo sunt partes vestigii et differunt realiter. Igitur conclusio vera. Maior nota$_{20}$ est, sed minor probatur: nam operacio substancie est et substancia est et operacio non est substancia; similiter et potencia; ergo minor vera, cum alterum esse habet operacio, alterum potencia, alterum substancia, ut alterum esse habet spiritus, alterum eius potencia, alterum eius operacio.

---

[15]) *Codd.*: mensura *I.* — [16]) *Codd.*: *om. I.* — [17]) *H:* esse *ID.* — [18]) *Codd.*: quelibet *I male.* — [19]) *Codd.*: *in I ab* ι em, *ommisso signo abbreviationis;* t[1] *fecit punctum et adscripsit* m = enim. — [20]) *Codd.*: *post* est *H male.*

Ex isto patet, quod non sequitur: 'racio, voluntas et memoria sunt idem spiritus, igitur non differunt realiter'; et si obicitur: 'Sunt eadem res in numero, ergo non differunt realiter' negatur consequencia. Sicud non sequitur: 'materia et forma sunt eadem res (quia conpositum) igitur non differunt realiter', similiter: 'Deitas et humanitas sunt eadem res (quia Cristus) igitur Deitas et humanitas non differunt realiter', similiter: 'Sortes et Plato sunt eadem res (quia homo communis), ergo non differunt realiter.' In omnibus enim illis antecedens est verum et consequens$_{21}$ falsum. Ad racionem patet, quid sit ex declaratis dicendum.

<Distinccio IV.>

<1.> **Hic oritur questio satis necessaria; constat$_1$ enim$_1$ etc.$_2$ . . .**

Probata Trinitate personarum$_3$ in unitate essencie, auctoritatibus$_4$, racionibus et similitudinibus hic magister$_3$ movet quasdam questiones incidentes et determinat circa premissa; et summatur distinccionis materia isto modo: nam probatur 1°$_5$ ista proposicio: Deus genuit Deum; 2° ista: Deus non genuit se Deum; 3° ista: Deus non genuit alium Deum; 4° ista: Deus$_6$ non genuit Deum$_6$, qui est Deus Pater$_6$; 5° ista: Deus genuit Deum$_6$, qui est Deus, qui est pater; 6° conceditur ista: tres persone sunt unus Deus$_6$, ||*118C* et e contra: unus Deus est$_7$ tres persone; 7° conceditur: Deus de se$_6$ genuit alterum a se$_6$, i. e. Deus Pater de substancia sua genuit alteram personam a se; 8° conceditur ista: Pater est alius quam Filius, non tamen aliud, sed unum.

<2.> Versus:

D genuisse Deum Deus est dicendus;
Aut hunc se aut alium genuisse Deum reprobatur utrumque:
Non aliud Natum, alium tamen a Patre dicas:
Tres sunt persone, Deus unus, quod retro verte.

<3.> Pro ista distinccione *sciendum est*, quod diversa sunt nomina, per que exprimitur divina essencia vel proprietas personarum, vel eciam proprietas essencie$_8$; similiter et verba multi-

---

[21]) *Codd.*: est *add. male I.* — [1]) *Codd.*: *om. H.* — [2]) *I*: *om. Codd.* — [3]) *Codd.*: *om. I.* — [4]) *Codd*: *in ID inclare scriptum.* — [5]) *H ab h*[1]; *om. Codd.* — [6]) *Codd.*: *has glossas prorsus om. D.* — [7]) *Codd.*: sunt *male I.* — [8]) *Codd.*: et *add. I male.*

plicia: nam quedam soli essencie conpetunt, ut communicari multis suppositis, predicari de multis suppositis[9], quedam vero solis personis, aliqua tantum uni, aliqua duabus. Uni: ut generare convenit soli Patri, generari vero soli Filio; sed spirare Patri et Filio, et spirari soli Spiritui Sancto.

Nomina autem sunt[10] quedam pure abstracta, que dicuntur ultimate abstraccionis, ut Deitas, divinitas, natura, essencia, potencia; alia vero concreta communia, ut Deus omnipotens, omnisciens, omnivolens, creator, trinus, unus, bonus. Prima dicuntur ultimate abstraccionis, quia non possunt trahi ad actus proprios personales, ut Deitas non potest trahi ad actum proprium persone Patris, sc. ad generare; sicque <non> vere diceretur 'Deitas generat' similiter 'essencia generat' similiter 'natura divina' 'divinitas' 'sapiencia' 'potencia'. Concreta vero dicuntur, quia possunt concernere actum proprium personalem et possunt trahi ad illum, quamvis primarie significent rem communem. Unde vere potest dici: 'Deus generat' 'creator generat', quamvis Deus et creator sint communia tribus personis secundum essenciam. Unde ista, sc. 'Deus' 'creator' 'lumen', dicuntur abstracta medie abstraccionis eo, quod significant communem essenciam, et quod possunt trahi ad actus proprios personales: et sic respectu signati primarii communis dicuntur abstracta, et respectu actuum personalium, ad quos secundario *I 18 D* trahuntur, dicuntur concreta, et sic media, quia nec ultimate abstracta, nec solum concreta. Pura autem abstracta nunquam possunt trahi ad supponendum tantum pro una persona primarie, sicud e contra nomen persone non potest supponere pro essencia primarie, ut ly. Pater, Filius, Spiritus Sanctus. Si autem alicubi Pater ponitur pro essencia vel pro Deo in communi, ut ibi 'Pater noster, qui es in celis' — tunc ibi non est proprium nomen persone, sicud ly. 'sapiencia' aliquando sumitur appropriate pro Filio, aliquando prout est commune omnibus tribus personis, ut, cum dicitur 'Christus est sapiencia de sapiencia', primum ly. 'sapiencia' sumitur appropriate, secundum communiter.

Concreta autem communia possunt supponere pro personis: vel pro una persona, vel pro essencia. Exemplum primi: »Deus Salvator«; ibi ly. 'Deus' supponit pro qualibet persona. Exemplum secundi: »Deus generat«; ibi 'Deus' supponit pro persona Patris. Exemplum tercii: »Deus est tres persone«. Racio autem, quare concretum potest supponere pro persona primarie et non sic abstractum, est ista, quia persona est res distincta sua proprietate, ut Pater generancia, Filius nascibilitate, et Spiritus Sanctus spiracione passiva, et ideo non sicud forma abstracta ultimate, sed sicud concretum[11] subiectum debet primarie designari; et quia huiusmodi[12] concernenciam[13] concreta communia inportare possunt, non

---

[9]) *Codd.*: *om H.* — [10]) *Codd.*: *post* quedam *H.* — [11]) *Codd.*: concretiuum *H errore.* — [12]) *Codd.*: huius *IH.* — [13]) *Codd.*: concernanciam *I*, concernencia *D.*

autem abstracta ultimate abstraccionis, que formam absolute dicunt, ut Deitas, divinitas, essencia, natura, ideo non possunt contrahi vel concerni ad supponendum personaliter primarie pro persona, cui inest proprietas vel nocio personalis; et hinc omnes iste sunt false 'essencia generat' 'essencia spirat' 'essencia generatur' 'essencia spiratur'. Similiter est de illis abstractis Deitas, divinitas, natura, substancia.

Ex isto traxerunt theologi, quod verbum, per quod actus uni persone appropriatus exprimitur, dicitur 'verbum nocionale' et actus ||| *I 19A* designatus | | per verbum vocatur 'nocio', eo, quod statim notam facit personam. Unde cum dicitur 'Deus generat', statim hoc verbum 'generat' notat, quod subiectum supponit pro persona Patris; similiter cum dicitur 'Deus generatur', statim predicatum notat personam Filii; et cum dicitur 'Deus spiratur', statim predicatum notat personam Spiritus Sancti. Illa ergo verba 'generare' vel 'gigni', 'spirare' vel 'spirari' sunt verba nocionalia.

Et nota, quod 'nocionale' dicitur[14] exinde, quia per illud venitur in noticiam persone appropriate[15]. Et nocionale quandoque convenit tantum uni, ut generare Patri, generari Filio, spirare Spiritui Sancto; quandoque est commune duobus (et ultra non potest ascendere), ut spirare convenit Patri et Filio[16]; similiter innasci Patri et Spiritui Sancto; non spirari Patri et Filio. — Quod convenit tantum uni essencie communi et non persone, est proprietas vel modus essencie, ut communicari multis suppositis — et aliquid convenit cuilibet persone, sed non essencie, ut incommunicari multis suppositis, per quod quelibet persona distingwitur ab ipsa essencia. Essenciale autem commune est, quod pluribus personis essencialiter convenit, ut sunt essencia, Deitas, divinitas, Deus, natura, bonum. Horum enim proprietas est communicabilitas, qua quodlibet illorum distingwitur a persona.

Sciendum eciam, quod ut ait Bonaventura, quod nomen abstractum inponitur forme, sed[17] concretum inponitur a forma, sed non tantum forme. Unde propter hoc quatuor modi predicandi resultant a concreto: ipsum enim concretum substancie et racionem forme et racionem concreti sortitur. Unde hoc concretum 'homo' 1° subicitur suo abstracto, ut vere dicendo homo est humanitas, in qua proposicione est predicacio ydemptica sive secundum essenciam, cum homo et humanitas quoad essenciam non differunt, sed sunt idem, quia in dictis secundum se idem est ipsum et quod quid erat esse, i. e. ipsum, et ipsum esse, i. e. res et sua | *I 19B* quiditas; homo enim est res, cuius | quiditas est humanitas, a qua ipse est quid. — 2° ipsum concretum subicitur proprietati ipsius abstracti, quam proprietatem ipsum concretum sortitur ab extrinseco, et non ab intrinseco, quia alias, si non, tunc esset concretum.

---

[14]) *Codd.*: dicicitur *I.* — [15]) *Codd.*: approprietate *I male.* — [16]) *Codd.*: et *add. I.* — [17]) *Codd.*: nomen *add. I.*

Verbi gracia »homo est assumptus in unitatem divine persone,« ubi ly. 'homo' supponit absolute simpliciter pro humanitate. — 3° subicitur concretum concretis terminis et hoc dupliciter: vel perfeccionem ab extrinseco signantibus, vel ab intrinseco. Si ab extrinseco perfeccionem signantibus, ut 'homo est risibilis'; risibilitas enim est perfeccio hominis non essencialis et sic non intrinseca perfeccio hominis respectu huiusmodi predicati; subiectum supponit personaliter communiter, sed non supponit simpliciter pro natura humana specifica, cum ipsa non sit risibilis eo, quod non est apta ad ridendum, quamvis sit risibile et res risibilis, quia Sortes, sicut ipsa est singulare, sed non singularis, cum ipsi non posset inesse singularitas, que est forma, qua distingwitur singulare ab universali. Si vero concretum subicitur terminis concretis ab intrinseco formam vel perfeccionem signantibus, hoc fit dupliciter: vel totalem formam intrinsecam signantibus, ut 'homo est animal', ‚homo est substancia' et sic de aliis per se superioribus, que sunt totales forme et sic perfecciones suorum inferiorum; vel 2° subicitur concretum concretis ab intrinseco parcialem formam signantibus, ut 'homo est racionalis', racionalitas enim, cum sit differencia hominis essencialis, est qualitas eius essencialis et non per se quiditas, sicud animal est[18] per se quiditas hominis. Tunc respectu talium predicatorum subiectum potest supponere simpliciter pro natura communi vel personaliter pro suppositis. — 4° concretum subicitur terminis concretis, accidencia inseparabilia vel separabilia et actus suppositales signantibus[19] et respectu talium in masculino genere vel feminino subiectum commune concretum signans naturam communem nunquam supponit simpliciter, quia semper per predicata professionis, i. e. que profitentur discrecionem sexus vel actum suppositalem, subiectum restringitur ad supposicionem individualem, ut hic: 'homo est bonus moraliter' 'homo est quantus' 'homo currit' et capiunt ista dicta fundamentum in illa grammaticorum antiqua[20] regula[21], que dicit: »Talia sunt subiecta, qualiter per»mittuntur ab eorum predicatis« i. e. pro illis supponunt subiecta, pro quibus limitantur ab eorum predicatis. Verbi gracia cum dico: 'homo est', ibi 'est', quod predicatur, secundum adiacens dicit actum essendi, qui conpetit et speciei humane et eius individuo; et ergo ly. 'homo' supponit pro homine communi simpliciter et individuo personaliter, quia hoc predicatum 'est' permittit, ut subiectum sic supponat. Sed cum dico 'homo communicatur a suppositis', ibi ly. 'communicatur' dicit denominacionem passivam subiecti, que solum speciei convenit, et sic limitat subiectum ad supposicionem simplicem, ut supponit pro homine communi, qui est species humana, que est communis humanitas communicata singulis particularibus hominibus. Et cum dico 'homo currit', ibi 'currit' dicit actum solum

I19 C

---

[18]) *Codd.*: *post* se *H.* — [19]) *Codd.*: significantibus *I.* — [20]) *Codd*: antiquum *D.* — [21]) *H*: *om. ID.*

suppositalem et ideo trahit subiectum ad supponendum personaliter pro persona. Et similiter fit predicacio in divinis. Unde cum dico 'Deus est Deitas', in illa proposicione idem est subiectum et predicatum ex parte rei et predicatum est quasi forma subiecti et subiectum quasi concretum; 2° cum dico 'Deus est unitus cum humanitate in eodem supposito, ibi Deus supponit pro divinitate, que cum humanitate est unum suppositum per unionem ypostaticam. sc. dominus Jesus Christus; et subiectum supponit secundarie pro persona Filii Dei; 3° cum dico 'Deus est substancia', ibi predicatum tamquam superius predicatur de inferiori sine limitacione ad personam, quamvis subiectum secundarie supponat personaliter pro personis; 4° cum dico 'Deus generat', ibi predicatum limitat
119 D subiectum ad supponendum pro persona Patris, cuius nocio est generare; 5° cum dico 'Deus est Trinitas' vel 'Deus est trinus' vel 'Deus est tres persone', que omnes idem valent, in quibus subiectum limitatur solum supponere pro communi. Sicud cum dico: 'homo est tres homines', quia homo communis, quamvis nullus homo singularis est tres homines, sic Deus est tres persone, quamvis nulla persona divina est tres persone. Et si infertur: 'Deus est tres persone, igitur Pater est tres persone' vel 'igitur Trinitas est trina', patet, quod non sequitur: in prima, quia arguitur a superiori ad inferius assertive. et in secunda ly. 'trina' predicatum supponit substancialiter pro tribus substanciis, et ly. 'trinus' in antecedente coniunctim pro personis sub una forma.

<4> Item sciendum, quod secundum quosdam hoc nomen Deus supponit essenciam et non personam; secundum alios supponit essenciam[22] et personam[22]. Unde Bonaventura notat[23] quatuor regulas: »1ª est hec 'Nomen abstractum inponitur forme; »sed concretum inponitur a forma, sed non forme'; 2ª regula est »hec 'Terminus habens multitudinem suppositorum sine distribucione »acceptus stat pro illo, pro quo reddit supposicionem vel locu»cionem veram'; 3ª regula 'Termino habenti formam non multi»plicabilem non refert preponere et postponere negacionem', unde »non refert dicere »Petrus non currit« et »non Petrus currit«; »4ª regula 'Relativum refert suum antecedens sub eodem modo »supponendi, pro quo antecedens precessit ipsum relativum, nisi »faciat relacionem simplicem'. Ex quo patet, quod hoc nomen Deus »supponat personam, non essenciam; 2° quod hec non est vera »pro Filio 'Deus non generat' eo, quod iste terminus 'Deus' dicit »formam non multiplicabilem[24].« Hec ille. Sed salva reverencia doctoris hec est vera 'Deus est trinus'; sed cum pro nulla persona sit vera, sed pro essencia Dei, que est tres persone, ergo in ea illud nomen 'Deus' supponit essenciam et non personam. Ergo suum proprium corellarium falsum. Item cum dicitur: 'Deus non

---

[22]) *Codd.*: *in I transpositum.* — [23]) *Codd.*: vocat *I.* — [24]) *Codd.*: *in I inepte abbreviatum.*

generat', secundum ipsum hoc nomen 'Deus' supponit essenciam *120A*
et non personam; et cum essencia non generat, ergo ex convertibili[25] et supposicione pro essencia hec est vera 'Deus non generat'; nam in eius opposita, sc. ista 'Deus generat', ex quo Deus supponit essenciam et non personam, Deus supponit pro essencia, ergo signat, quod essencia generat, sed illa est falsa: ergo . . . Quod autem sit eius contradictoria, patet per suam terciam regulam, que dicit: »Termino habenti, i. e. signanti, formam non multiplicabilem non refert preponere vel postponere negacionem.« Sed cum ly. 'Deus' sit terminus signans formam, quia Deitatem, non multiplicabilem: ergo non refert ei preponere vel postponere negacionem in dando contradictorium. — Item dicit in 2° corellario: »Hec non est vera pro Filio 'Deus non generat'.« Contra secunda regula dicit: »Terminus habens multitudinem suppositorum sine »distribucione acceptus stat pro illo, pro quo reddit supposicionem »veram.« Sed dicendo, quis Deus-filius non[26] generat, dicit verum pro Filio; ergo dicendo 'Deus non generat', cum ibi ly. 'Deus' ponitur, habens multitudinem suppositorum sine distribucione acceptus stat, pro quo reddit locucionem veram, ut dicit 2ª regula. Igitur hec est vera 'Deus non generat' et si negatur, detur ista: 'Omnis Deus generat' et cum Filius sit Deus, igitur Filius generat. Consequencia tenet in Darii sine defectu signabili, cum in utraque sit supposicio personalis et predicacio uniformis, nisi frater diceret, quod maior non sit universalis, quia per primum eius corellarium hoc nomen Deus supponit essenciam et non personam. Cui obviat dictum S. Thome q. 39[27] articulo 4° in solucione ad 3m argumentum, quod hoc nomen Deus per se supponit pro natura communi, sed ex adiuncto[28] determinatur eius supposicio ad personam. Unde cum dicitur: 'Deus generat' racione actus nocionalis, supponit *120B*
hoc nomen Deus pro persona Patris; et[29] quamvis sic dicat, tamen negat cum Bonaventura illam 'Deus non generat'. Parisiensis vero in Scripto distinccione[29] 4ª q. 2ª dicit: »Forte ista »'Deus non generat Deum' conceditur falsa propter maliciam »hereticorum, qui male eam accipiebant.« Unde sicud hec est vera 'Solo Sorte non currente homo non currit', ita potest hec verificari in divinis 'Deus non generat', quia Filius non generat, sed negatur propter hereticos, qui eam male accipiebant intendentes negare generacionem in divinis. Sed vere si hereticorum[30] sinister intellectus ad hoc conpelleret, tunc a pari[30] multe auctoritates scripture sacre forent negande. Discant ergo heretici, quod[31] non sequitur 'Deus non generat', igitur: 'nullus Deus generat'; nam in simili non sequitur 'homo non generat', igitur 'nullus homo generat'; nec obstat regula tercia Bonaventure, que dicit: »termino habenti »formam non multiplicabilem non refert preponere et postponere

[25]) *Codd.*: vertibili *I.* — [26]) *Codd.*: *om. I.* — [27]) *Codd.*: 3ª *H errore.* — [28]) *Codd.*: divinico *I.* — [29]) *Codd.*: *om. I.* — [30]) *Codd.*: *in I inepte abbreviatum.* — [31]) *Codd.*: *om. H.*

»negacionem«, nisi limitetur sic: 'termino simplici, ultimo, singulari (et sic non$_{29}$ distribuibili) supponenti tantum pro unico singulari, non differt preponere vel postponere negacionem' sicud exemplificavit$_{32}$ in regula dicens, ut non differt dicere 'Sortes non currit' et 'non Sortes currit'. Non sic est autem de hoc termino 'Deus', qui quamvis signat formam, quia Deitatem, non multiplicabilem, tamen recipit$_{33}$ distribucionem pro personis, sicud et supposicionem. Unde falsa hec est: 'Omnis persona divina generat', ergo et hec est falsa 'Omnis Deus generat'; similiter falsa est hec 'nulla persona divina generat', ergo et hec 'nullus Deus generat' et sic$_{34}$ ille due contrarie sunt false et$_{34}$ earum subalterne sunt vere, sc. 'Deus generat' et 'Deus non generat'.

<5.> *Notandum* eciam, quia in distinccione arguitur: 'Si Deus genuit Deum, vel se Deum, vel alium Deum', quod ly. 'se' est relativum ydemptitatis reciprocum et ly 'alium' est relativum
120C diversitatis personalis, similiter ly. 'alter'; sed 'aliud' | est relativum diversitatis essencie. Unde hec est falsa: 'Deus genuit se Deum', quia tunc se reciproce Pater gigneret; et iterum hec est falsa: 'Deus Pater genuit aliud a se', quia tunc aliam essenciam genuisset. Et istam 'Deus genuit alium Deum' negant; racio: quia dicunt, quod ly. 'alius' dicit diversitatem in forma divinitatis et sic valet illam 'Deus genuit alium Deum' i. e. diversum in divinitate. Sed si ly. 'alius' secundum eos dicit, ut dictum est, diversitatem divinitatis, tunc sine dubio non debet dici 'alius Pater', 'alius Filius', quia tunc esset Filius diversus in divinitate a Patre. Et quia simbolum Athanasii canit: »Alius Pater, alius Filius, alius »Spiritus Sanctus.« ideo dicitur, quod ly. 'alius' dicit diversitatem persone et non forme: et secundum hoc concedi potest 'Deus genuit alium Deum', quia Pater aliam personam divinam. Et similiter diceretur de ly. 'alterum', quod dicit solum alteritatem persone, non forme; et sic concedit Augustinus in Epistola ad Maximum, ut allegat eam magister, quod Deus Pater se$_{35}$ alterum genuit. Ubi magister exponit ad propositum dicens, quod ita intelligi potest: »i. e de se alterum a$_{34}$ se genuit; non utique »alterum Deum, sed alteram personam.« Sed rogo: quid inpedit concedere: 'Deus Pater genuit alterum Deum', i e. alteram personam divinam?

Et *sciendum*, quod iuxta exposicionem dictam circa 'alius' 'aliud' et 'alterum' et 'idem' conceduntur iste proposiciones: »Pater, qui est idem Filio, est alius a Filio«, ut Sortes, qui est idem Platoni, est alius a Platone. Sed scito, quod ly. 'idem' vel conponitur ab 'is' et 'demum' — et tunc est masculinum dicens personam; et sic non conceditur, quod Sortes et Plato sunt idem, quia tunc essent una persona; vel 2° conponitur ab 'id' et 'demum' —

---

[32]) *Codd*: exemplificat *I.* — [33]) *Codd.*: excipit *I.* — [34]) *Codd.*: *om. I.* — [35]) *Codd.*: *post* alterum *H.*

et tunc est neutrum et dicit essenciam, et tunc conceditur, quod Sortes et Plato sunt idem. Unde in accentu debent proposiciones differre; nam corripiendo 'idem' conceditur, quod Sortes et Plato *120r* sunt idem, sed producendo negatur[36]. Et si arguitur ab una ad aliam, tunc committitur fallacia accentus; et pro isto valet illud metrum Allexandri:

Hic breviabis 'idem', sed pro 'mare' protrahis 'idem'.

<6.> Istis prenotatis dubitatur circa istam distinccionem: *Utrum essencia divina generat vel generatur?* Et videtur, quod sic. De quocunque vere predicatur alicuius proprietas, de eodem predicatur et subiectum illius proprietatis, et e contra. Sed subiectum generacionis active, quod est Pater, vere predicatur de essencia, quia vere essencia est Pater: igitur et proprietas, que est generare, dicendo vere 'essencia generat'. Minor nota est et maior evidet ex 1° Posteriorum et ex Porphirio. — Similiter arguitur pro 2ª parte de generari racione Filii.

2° sicud se habet persona ad actus personales, sic essencia ad actus essenciales, et e converso; ergo permutatim: sicud se habet persona ad actus essenciales, sic essencia ad actus personales. Sed persone conpetunt actus essenciales, ut conservare, creare, principiare[37]: ergo et essencie[38] actus personales, sc. generare, spirare, generari, spirari. Item: essencia divina principiat Filium per Patrem, sed nullo modo alio, nisi per generacionem: igitur essencia generat Filium per Patrem, sicut Abraham genuit Christum per Virginem gloriosam, sicud testatur liber generacionis Jesu Christi Matth. 1°. — Item si essencialiter non generat, tunc est quaternitas in divinis, ut arguit abbas Joachim. Nam tres persone et 4ª essencia. Item persona, que est essencia, generat: igitur essencia generat. Consequencia tenet ab inferiori ad suum per se superius, ac si argueretur: 'Sortes generat' igitur 'homo generat', cum omnis persona, in quantum persona, sit essencia et substancia, et non e converso. Oppositum ponit determinacio ecclesie et magister in textu.

Sciendum, quod diversi diversa senserunt contra magistrum et specialiter de generacione essencie[38] activa. Quidam errantes *121A* in grammatica et in logica, ut abbas Joachim, qui videns, quod Deus et essencia eandem rem precise signant, credidit ex grammatica, quod sicud Deus generat, sic eciam essencia, et non consideravit alium modum signandi et supponendi abstracti et sui concreti. Unde deridet argumentum magistri sic arguentis pro suo supposito: »Si essencia generat essenciam et essencia est una »res, ergo una res generat se ipsam.« Unde[39] dicit Joachim: »Similiter potuisti dicere, Petre: 'Deus generat Deum; unus est

---

[36]) *Codd.*: negetur *I.* — [37]) *Codd.*: principare *I.* — [38]) *Codd.*: essencia *I errore.* — [39]) *Codd.*: ut *I.*

»Deus, ergo eadem res generat se ipsam'. Et quia Deus medio »modo signat[40] inter essenciam et personam ex modo signandi, »secundum quem modum predicata conveniunt subiectis, ideo non »est simile.« Unde dicit Bonaventura, quod ignoranter Joachim reprehendit magistrum, et »quia, cum esset simplex, non est re»veritus magistrum, ideo iusto Dei iudicio fuit dampnatus eius »libellus, et magistri posicio approbata in concilio Latera»nensi.« Hec Bonaventura. De isto concilio est[40] Decretum de summa Trinitate et fide katholica ca° »Dampnamus«. Dixit enim Joachim magistrum Petrum esse hereticum ex eo, quod dixit rem esse in divinis, que non producit nec producitur, intelligens ex hoc ipse Joachim ex[42] hoc[42] ponere magistrum quaternitatem in divinis, dum posuit tres res[43] esse, sc. rem generantem, rem genitam, rem spiratam, et rem nec generantem, nec generatam, nec spiratam; ex quo intulit Joachim 'ergo quatuor res, quod est inconveniens'. Hoc ergo volens evitare Joachim ponit, quod nulla res una simpliciter est Pater et Filius et Spiritus Sanctus; sed |121B illas res sive tres personas dixit esse rem unam | eo tantum modo unitatis, sicud multi fideles dicuntur una ecclesia propter unam fidem et unam karitatem, probans per illud Johannis 17°, ubi Salvator orans pro suis fidelibus ait, ut sint unum sicud et nos. Cui abbati contradicens Decretum ecclesie dicit: »Nos autem »sacro approbante concilio credimus et confitemur cum Petro«: quod sc. una summa res est essencia vel natura divina, que nec generat nec generatur. Nec tamen sequitur, quod sit quaternitas, quia ille tres persone sunt una illa res eo, quod non ponunt in numerum, i. e. non faciunt distinctas essencias, nec sunt distincte essencie, sicud Sortes et Plato ponunt in numerum, i. e. sunt distincte essencie. Unde errat Joachim in logica et methaphisica. Si enim scivisset, quomodo plures homines singulares sunt unus homo communis participacione, i. e. conveniencia speciei, ut dicit Porphirius, et tres homines sunt una natura specifica, que non ponit in numerum cum tribus hominibus, cum sit essencia illorum trium hominum, cognovisset, quomodo tres persone sunt una natura divina, que non ponit in numerum cum personis, cum sit ille tres persone simul et quelibet divisim. Et patet solucio argumenti quarti, quod non sequitur fore quaternitatem in divinis, nisi sic argueretur: 'Pater est una res, Filius secunda et Spiritus Sanctus tercia; et essencia non est ille tres res, nec quelibet illarum, ergo est quarta res.' Et illud ewangelicum, ut sint unum sicud et nos, quod male Joachim exposuit de unitate aggregacionis, exponit Decretum, quod ly. 'sicud' tenetur pro unitate proporcionis et non qualitatis, i. e. ut sicud nos sumus unum in essencia et voluntate, sic proporcionaliter[44] suo modo ipsi sint

---

[40]) *Codd.*: significat *I.* — [41]) *Codd.*: *om. I.* — [42]) *Codd.*: *om. H.* — [43]) *Codd.*: *post* esse *I.* — [44]) *Codd.*: proporcionabiliter *D errore,* proponitur *I pessime.*

unum in voluntate et karitate accidentali. Unde Scotus in Scripto q 1ª dicit, quia[45] intelligitur de unitate proporcionali, i. e. sicud Pater et Filius sunt unum unitate || karitatis, que est || *121C*
natura eorum, ita fideles sint unum karitate participata. Et probatur ista exposicio per simile dictum Salvatoris Matthei 5°: »Estote,« inquit Salvator »perfecti sicud Pater vester celestis perfectus est!« Ubi utique non monet, ut simus perfecti ex nobis naturaliter, sed perfeccione nobis competente, sc. gracie et virtutum[46]. Hec Scotus.

<7.> Alii eciam preter Joachim volentes Magistro contradicere posuerunt omnia abstracta esse equaliter abstracta. Unde arguebant: 'Omnia abstracta sunt equalis perfeccionis, igitur: quodcunque predicatum vere predicatur de uno, predicatur et[41] de altero eandem rem convertibiliter signante[47]. Sed Deus et essencia sunt abstracta; ergo si de Deo[48] predicatur generare, predicatur et de essencia, cum sint equaliter abstracta.' — Pro isto notandum est, sicud notat Scotus distinccione 5ª principali in responsione ad 1am questionem, quod nullum abstractum ultimate abstraccionis vere recipit predicacionem formaliter ab intrinseco, nisi primo modo dicendi per se; sed quia essencia est terminus ultimate abstraccionis, igitur non recipit extrinsecam denominacionem formalem positive. Vocatur enim[49] terminus ultimate abstraccionis, ut dictum est, qui signat essenciam absolutissime sumptam ab omni eo, quod extra racionem essencie est; et sic substancialitas, qualitas, quantitas sunt abstracta. — 2° notandum[50], quod omne verbum adiectum predicatur formaliter. Ex quo patet, quod hec est falsa 'essencia generat', quia ex quo per primam notam essencia non capit predicacionem, nisi ab intrinseco, et per secundam notam hoc verbum generat predicatur formaliter: tunc, si essencia generat, de racione essencie esset generare, quod est inpossibile.

<8.> Istis suppositis *conclusio prima* est ista: »Essencia divina communicatur, | nullo tamen modo generatur.« Probatur | *121D*
pro prima parte. Quidquid est terminus communicacionis intrinsece, illud communicatur: sed essencia divina est terminus communicacionis intrinsece, igitur conclusio pro prima parte vera. Maior est nota ex 'quid nominis', minor probatur, quia natura est, ad quam terminatur communicacio, 7° Methaphisice, natura autem divina est essencia formaliter, igitur argumentum verum. — 2ª pars probatur: nulla forma conpleta in esse generatur; sed essencia divina est forma conpleta, igitur essencia divina non generatur. Maior est Philosophi dicentis: 'forma nec generat, nec generatur, sed conpositum' 7° Methaphisice; minor patet,

---

[45]) *Codd.*: quod *I errore.* — [46]) *Codd.*: *in I male abbreviatum.* — [47]) *Codd.*: significative *I pessime.* — [48]) *Codd.*: eo *I male.* — [49]) *Codd.*: eciam *I.* — [50]) *Codd.*: est *add. I.*

quia essencia divina non est conpositum, nec est materia, et est substancia in tribus personis: igitur ut forma tribus communicata.

Ex isto patet, quod non sequitur »essencia communicatur, »igitur generatur«, 2° quod non sequitur »Filius accipit per gene- »racionem essenciam a Patre, igitur essencia Filii generatur a Patre.« Patet, quia accipere solum dicit communicacionem in divinis, generari vero produccionem; et a communicari ad produci non valet argumentum: igitur corellarium verum. Sed contra: 'essencia divina est generans, igitur essencia divina generat.' Consequencia tenet a resolvente ad eius resolutum. — Dicitur, quod consequencia non valet: nam 'generans' predicatur secundum essenciam de essencia, quia essencia est Pater generans, sed 'generat' per secundam notam superius dictam inportat predicacionem formalem. Unde sicud non sequitur: species humana est generans, quia Sortes, qui generat, igitur species humana generat . . . — Sed diceres ex opposito consequentis illarum consequenciarum: 'Contradiccio sequitur regulariter oppositum antecedentis, igitur consequencia bona; nam sequitur: nulla essencia $generat_{41}$, igitur nulla essencia est generans.' Hic dicitur iterum, quod non valet consequencia, quia in antecedente abnegatur forma extrinseca de_{51} essencia, et in consequente persona generans. — Sed iterum dicet quis: »converte illam 'nulla essencia divina generat'« certe: converto sic ||| *122A* 'ergo non generat essencia'. Sicud in 'a_{52} simili' ||| »nulla species humana currit«, igitur »non currit species humana«. Et sicud antecedens est verum, sic consequens est verum, et essencia est semper subiectum, quia suppositum, et generat predicatum, quia appositum. Nec oportet, quod subiectum mutetur in predicatum, sed sufficit, ut termini transposite sint locati.

Tunc ad raciones; ad 1^{am} negatur maior, nisi sic assumeretur$_{51}$: de quocunque $predicatur_{51}$ subiectum proprietatis formaliter, de eodem et proprietas eius; modo negatur, quod Pater predicatur formaliter de essencia, vel Filius, cum essencia debetur eis tamquam superius commune et non e contra; sed predicatur Pater et Filius essencialiter de essencia et sic conceditur, quod essencia est illa persona, que generat, vel generatur, sed non generat nec generatur. — Ad 2^{am} dicitur negando consequenciam, nec est argumentum a $commutata_{51}$ proporcione. — Ad 3^{am} racionem conceditur antecedens et negatur consequencia, nec est similitudo generacionis Abrahe ad Christum, quia Abraham est persona, que genuit aliam personam, et sic fuit causa efficiens eius. Non sic autem essencia divina habet se ad personam Patris, per quam personam est principium generacionis Filii, nec neganda $sunt_{53}$ huiusmodi predicamenta de divina essencia, sc. causare, creare, $principiare_{54}$, cum iuxta Decretalem sola essencia divina est universorum

---

[51]) *Codd.*: *in I inepte abbreviatum.* — [52]) *Codd.*: *om. H.* — [53]) *Codd.*: *in I errore iteratum.* — [54]) *Codd.*: principare *I.*

principium. Ex quo patet, quod principiat omnes creaturas efficienter, formaliter et finaliter. Similiter: nisi natura divina activa ad extra esset, non esset alicuius perfeccionis essencialis, cum tamen sit summe perfecta et infinitum perfeccior qualibet creatura pura: aliter enim superflue rogaret ecclesia Deitatem benedicere populum et similia, quod est falsum etc.[55] | I22B

<Distinccio V.>

POst hec queritur, utrum concedendum sit, quod Pater genuit divinam$_1$ essenciam$_1$ etc.$_2$

<1.> Ista est distinccio 5ª, in qua magister facit tres questiones. Prima est »utrum Pater genuit divinam essenciam«, 2ª »utrum divina essencia genuit Filium«, 3ª »utrum essencia genuit essenciam« et negat omnes questiones illas et solvit multas auctoritates, que pro questionibus sonant, et pro se nullam auctoritatem adducit. Et hinc Richardus de Sancto Victore 6° de Trinitate ca° 22° dicit expresse contra magistrum: »Multi,« inquit, »temporibus nostris surrexerunt, qui non audent dicere substanciam »esse$_3$ genitam, quin pocius, quod est periculosius et contra Sanctorum auctoritates, audent negare et omnibus modis conantur »repellere, quod substancia gignit substanciam$_4$, pertinaciter negant, »quod omnes Sancti affirmant, et ad illud, quod dicunt, non »possunt auctoritatem invenire, ad illud, quod dicimus, auctoritates »eciam ipsi multas adducunt in modum gallie$_5$.« Hec ille. Et quia magister exponit auctoritates istas, quas adducit contra se, ideo subdit de eo Richardus: »Bene dicunt patres, quod substancia »substanciam gignat: vestra$_6$ exposicio concedit$_7$, quod substancia »substanciam non gignat« et infra: »fidelis exposicio et omni laude »digna, quia hoc, quod sancti patres clamant, contendit esse falsum$_8$ »et quod nemo asserit, concedit$_7$ esse verum.« Hec ille. — Ad quod respondet Scotus: »Si Richardus intendit reprehendere »magistrum, sicud ex verbis suis apparet, nego Richardum, teneo »magistrum.« Sed Scotus dicit: »Etsi nulla est$_9$ alia$_{10}$ auctoritas, »sufficit michi auctoritas || Ecclesie.« Et forte Richardus ante || I22C determinacionem ecclesie invexit contra magistrum.

Planum tamen est, quod magister nullam Sanctorum auctoritatem, ymmo nec scripture canonice adduxit, sed arguit tribus

---

[55]) *I*: *om. Codd.* — [1]) *Codd.*: *om. H.* — [2]) *I*: *om. Codd.* — [3]) *Codd.*: *post* genitam *H.* — [4]) *Codd.*: et *add. I.* — [5]) *D*: golie *I*, galice *H.* — [6]) *Codd.*: una *I pessime.* — [7]) *Codd.*: contendit *scripsit fortasse Hus?* — [8]) *Codd.* substanciam *exhibent, quod in DH a posteriori lectore correctum in* falsum. — [9]) *Codd.*: *post* alia *I.* — [10]) *Codd.*: *post* auctoritas *H.*

racionibus. 1ª racio est: Si Pater gigneret essenciam, tunc essencia divina diceretur simpliciter$_{11}$ et formaliter ad aliquid relative, et sic non esset absoluta essencia, quod inplicat contradiccionem; quia sic diceretur relative (quia genita$_{12}$) et absolute, et sic non relative (quia nuda essencia). — 2ª racio: Si Pater gigneret essenciam, et ipse est illa essencia. tunc gigneret$_{13}$ se ipsum. Confirmatur magistri racio sic: Si Pater gignit simpliciter essenciam divinam, tunc est causa essencie divine; et cum essencia illa sit communis, ad quamlibet personam divinam sequitur, quod causat se ipsam. — 3ª racio Magistri: Si Pater generat essenciam, et ipse est$_{14}$ ab essencia, et est Deus: ergo Pater est pater essencie, quia ipsam generat, et filius essencie, quia ab essencia est; et sic gigneret se et causaret se, quod est inpossibile. Et tunc solvit auctoritates Augustini, 'quod Filius est de essencia Patris', 'sapiencia de sapiencia', 'Deitas de Deitate', 'filius karitatis' (sc. que est Deitas), 'filius substancie Patris', 'Pater genuit idem, quod est ipse' . . . 1ª sc. ista 'filius est de$_{15}$ essencia Patris' — intelligitur sic: Filius est eiusdem essencie cum Patre; 2ª 'sapiencia est de sapiencia' i. e Filius est de Patre, qui est sapiencia; 3ª 'Deitas est de Deitate', i. e. Filius Deus est de Deo Patre; 4ª Filius Deus est Filius karitatis' i. e. Dei Patris, qui est karitas; 5ª 'Filius est substancie Patris' i. e Filius est substancia, que Pater; 6ª 'Pater genuit idem$_{16}$, quod est ipse', i. e. Pater genuit Filium, qui est hoc, quod Pater.

I 22D — Illa est | summa tocius distinccionis.

<2.> Dubitatur hic: *Utrum aliqua persona divina generatur.* Videtur, quod non, quia si sic, tunc transiret de non esse ad esse. Consequens falsum et consequencia tenet per diffinicionem generacionis, que est transitus de non esse ad esse. 2°: si aliqua persona generatur, ergo aliquod totum in illam transmutatur. Consequens falsum et consequencia iterum videtur tenere per diffinicionem generacionis, que dicit, quod generacio est transmutacio huius tocius in hoc totum nulli sensibili remanente, ut subiecto eodem. — In oppositum est illud Ysaie 53°: »Generacionem »eius quis enarrabit« et ultimo: »Ego, qui aliis generacionem »tribuo, numquid sterilis ero?«

Notandum secundum$_{17}$ Thomam in$_{18}$ 1ª parte, q. 27ª, articulo 2°, quod generacio accipitur dupliciter: uno modo communiter ad omnia generalia et corruptibilia, et sic est mutacio de non esse ad esse; alio modo proprie in viventibus, et sic generacio signat originem alicuius viventis a principio vivente coniuncto: et hec proprie dicitur nativitas. Non tamen omne huiusmodi dicitur genitum, sed quod procedit secundum racionem similitudinis, propter quod capillus et ungwis non habent racionem filii, quam simili-

---

[11]) *Codd.*: simplex *I male.* — [12]) *Codd.*: geminata *male I.* — [13]) *Codd.*: gignet *I.* — [14]) *Codd.*: *om. I.* — [15]) *Codd.*: d *I.* — [16]) *Codd.*: id *ID errore.* — [17]) *Codd.*: *om. I.* — [18]) *Codd.*: qua *add. I errore.*

tudinem oportet esse in naturis eiusdem speciei, sicud homo procedit ab homine et equs ab equo. — 2°[19] sciendum secundum eum in Scripto, quod quidquid invenitur in creatura perfeccionis, quantum ad illud, quod est perfeccionis, potest dici de Deo secundum eminenciorem modum et quia generacio passiva dicit accepcionem essencie in perfectam similitudinem, cuius connotacionem dicit generacio active sumpta; quorum neutrum dicit inperfeccionem, ideo generacio tam activa quam passiva convenit Deo, quamvis non mutacio. Et isto modo generacio per prius est[20] in Deo, quam in creatura; et omnis generacio in creaturis descendit ab illa et imitatur eam, in quantum potest, quamvis deficiat. — 3° ||| sciendum, quod generacio in divinis passiva est accepcio ||| *I23A* essencie secundum perfectam[21] similitudinem generantis, activa vero generacio est communicacio essencie secundum perfectam similitudinem generantis. Et quia in creaturis est generacio inperfecta et hoc tribus modis: 1° ex parte generantis, qui, quod dat genito, hoc sibi non retinet, 2° quia[22] dat de superfluo, 3° ex parte geniti, qui recipit partem essencie generantis, non totum: et propter ista generacio in creaturis habet mutacionem sibi annexam. que non est de racione generantis et geniti, sed magis de racione inperfeccionis. Sic autem non est in divinis: nam Pater dans esse[23] Filio non caret illo esse, et Filius recipiens non prius caruit illo, cum eternaliter habet illud; nec partem recipit, sed totum[24] esse[25], nec Pater dat partem sue essencie Filio; et per consequens sine mutacione Pater dat et Filius recipit.

<3> Istis notatis *conclusio* est ista: »Divina persona generatur.« Probatur. Filius de Patre generatur: ergo conclusio vera. Antecedens[26] probatur[26]: Deus Filius est de Deo Patre, sed non nisi per generacionem; igitur conclusio vera. Consequencia est bona et antecedens canit Simbolum eccl*e*sie dicens: »Deus de Deo, lumen de lumine«; et minor ex eo evidet, quia[27] inpossibile est Filium esse de Patre, nisi per[28] generacionem.

Ex isto 1° sequitur, quod Pater in divinis est propriissime generans;

2° sequitur, quod Filius proprie est generatus vel genitus;

3° sequitur, quod in Patre est generacio activa et in Filio generacio passiva; neutra tamen est in aliquo Aristotelis predicamento.

Et per[29] hoc patet solucio utriusque argumenti. Nam Aristoteles loquitur de generacione predicamentali, ut natura|lis de natu- |*I23B* rali generacione creaturarum, qui nondum cognoverat generacionem in divinis. Quando ergo arguitur: »Si aliqua persona generatur,

---

[19]) *Codd.*: 5° *D errore.* — [20]) *Codd.*: *post* Deo *H.* — [21]) *Codd* : *I* perfactam *post* similitudinem. — [22]) *Codd.*: quod *I.* — [23]) *Codd.*: *om. D, post* Pater *I.* — [24]) *Codd. om.; in D tantum* δ^2 *in marg. add.* — [25]) *Codd.*: omne *I (ex coniectura?)* — [26]) *Codd.*: maior *I pessime.* — [27]) *Codd.*: quod *H.* — [28]) *Codd.*: *in I errore iteratum.* — [29]) *Codd.*: *om. I.*

ergo transit de non esse ad esse« vel »ergo aliquid in eam$_{30}$ mutatur«, negatur utraque consequencia; et quando dicitur per diffinicionem generacionis, dicitur, quod non, quia neutra illarum diffinicionum ambit generacionem in divinis, sed solum generacionem in creaturis$_{31}$. Et si arguitur: »generacio est transmutacio huius tocius in hoc totum, ergo omnis generacio . . .«, ibi dicitur uno modo negando consequenciam. Et quando arguitur ab indefinita in materia naturali ad eius universalem, dicitur, quod non$_{29}$, nisi cum certificacione arguentis, i. e. si ipse arguens certificat respondentem; 2° dicitur concedendo consequenciam. Et quando assumpto consequente arguitur: »Omnis generacio est transmutacio huius tocius, sed generacio in divinis est generacio$_{32}$, igitur generacio in divinis est$_{32}$ transmutacio«, negatur consequencia, quia est$_{29}$ variacio$_{33}$ significacionis$_{34}$ in medio, et fit in minori subsumpto, pro quo non fuit facta distribucio in maiori, quapropter$_{35}$ argumentum non valet$_{35}$.

<Distinccio VI.>

PReterea queri solet, utrum Pater genuerit Filium voluntate$_1$ . . .

<1.> Ista est *distinccio 6ª*, cuius summa est hec: 1ᵐ est, quod Pater non genuit Filium necessitate coaccionis; 2ᵐ est, quod Pater non genuit Filium$_2$ voluntate precedente, vel de novo accedente.

<2.> Unde$_3$ *versus*:

F Patrem Natum dic non genuisse coacte
Nonque voluntate preeunte vel adveniente.

<3.> *Conclusio* magistri: »Pater genuit Filium necessitate inmutabilitatis«, 1° ex eo, quia omne, quod fit in divinis, necessario est; 2° quia$_4$ inmutabiliter est; 3° quia necessitas inmutabilitatis est perfeccio simpliciter$_5$; 4° quia$_4$ Pater simpliciter necessario est et simpliciter necessario generat Filium et sic inmutabiliter, ergo necessitate inmutabilitatis, sed non indigencie, ‖*123 c* nec coaccionis, quia summe liber est et a nullo cogi potest.‖

<4.> *Conclusio 2ª*: »Deus Pater genuit Filium voluntate conplacente et concomitante«, ipse enim est Filius, de quo dicit Pater Matth. 3°: »Hic est Filius meus dilectus, in quo michi

---

[30]) *Codd.*: causa *I errore.* — [31]) *I*: creatis *Codd.* — [32]) *Codd.*: *in I verba* generacio ∾ est *omissa; loco quorum scriptor post* tocius *add.* etc. — [33]) *Codd.*: equivocacio *H, quod* η^2 *in* variacio *correxit.* — [34]) *I*: *Codd.* signacionis. — [35]) *H*: *ID verba* quapropter ∾ valet *om.*, etc. *add.* — [1]) *D;* volun *I, om. H.* — [2]) *Codd.*: *om. I.* — [3]) *Codd.*: *om. H.* — [4]) *Codd.*: quod *I.* — [5]) *Codd.*: simplex *I.*

»bene conplacui« et voluntate concomitante, quia nisi eterne generacioni adesset eternaliter eterna voluntas, tunc secundum intencionem hereticorum vel precederet generacionem vel adveniret tamquam accidens, sicut accidit homini voluntas ad generandum filium. Sed hec ambo sunt inpossibilia.

Notandum est hic, quod dicit Thomas 1ª parte, q. 41ª, articulo 2° Quod, cum aliquid dicitur fieri voluntate, dupliciter potest[6] intelligi: uno modo, quod ablativus designet concomitanciam tantum, sicut possum dicere, quod ego sum homo mea voluntate: alio modo, quod ablativus designet habitudinem principii[7] — et isto modo Pater non genuit Filium voluntate, sed omnem creaturam. Unde in Libro de sinodis dicitur: »Si quis voluntate Dei »tamquam unum aliquid de creaturis Filium factum dicat, ana»thema sit« et infra: »eorum bonitas est principium (supple: »effectuum[8]), que possunt sic vel aliter esse; eorum autem, que »non possunt fieri, nisi sint, eorum principium est natura Quod »autem sic vel aliter potest esse, longe est a natura divina.« Unde Hilarius in Libro de synodis: »Omnibus creaturis sub»stanciam Dei voluntas, sed natura Filio dedit; talia enim cuncta creata sunt, qualia Deus esse voluit, Filius autem natus ex Deo talis subsistit, qualis ex Deo est.«

<5.> *Notandum* eciam est hic de necessitate, que duplex est, sc. simplex[9] necessitas dicta, que res est et non potest simpliciter non esse. Alia necessitas est condicionata, i. e. dependens ex causa precedente, qua posita non potest effectus non esse, vel non sequi consequens[10] ad antecedens. Unde quamvis mere contingens est me moveri, tamen dum ego curro, necesse est me 125 D moveri eo, quod non possum currere et non moveri vel sine moveri, cum moveri sit consequens ex currere. Unde secundum Philosophum 5° Metaphisice necessitas dupliciter sumitur[11], sc. absolute et respective, et[12] idem sonat, sicut et prius: Absolute necessitas sumitur, cum per ipsam rei essenciam non potest se res aliter[13] habere — et hec necessitas est solum Deus, et illorum, que eternaliter sunt Deus. Respective necessitas[14] dicitur, dum per alterum res habet hoc, quod non potest se aliter[13] habere, ut per causam — et sic secundum quatuor genera causarum erunt quatuor modi necessitatis respective, quorum modorum sufficiencia sic habetur, quia necessarium respectivum vel est necessarium per causam intrinsecam vel per causam extrinsecam (ex 2° Phisicorum). Si per causam intrinsecam, hoc dupliciter: vel ex parte materie et sic est necessitas indigencie, sicut homini, quia est materialis, est necessaria respiracio, similiter necessarius est

---

[6]) *Codd.*: *post* intelligi *I.* — [7]) *Codd.*: effectivi *in H add.* η^1. — [8]) *Codd.*: *add. super lineam 1D.* — [9]) *Codd.*: *potest eciam legi* simpliciter. — [10]) *Codd.*: et *add. I.* — [11]) *Codd.*: capitur *H.* — [12]) *Codd.*: in *add. I.* — [13]) *Codd.*: alter *I.* — [14]) *Codd.*: *post* dicitur *I.*

cibus, potus, quamdiu deget in corpore hic mortali: vel 2° est ex parte forme, et sic est necessitas inmutabilitatis per assimilacionem ad simpliciter necessarium, sc. Deum. Si vero per causam extrinsecam, hoc dupliciter: quia vel per causam efficientem et sic est necessitas coaccionis, prohibicionis et violencie secundum Anselmum 2° 'Cur Deus homo' prope finem, ut lapidem iactum[15] supra necesse est ferri sursum: vel 2° per causam finalem, et sic est necessitas expediencie vel utilitatis, ut medicina necessaria est ad sanitatem et vita bona ad beatitudinem, et cognicio universalium existencium ex parte rei ad cognicionem eternarum veritatum. Et quia voluntas Dei Patris nec est ut causa efficiens Filii ad extra, ergo nec necessitas coaccionis, violencie. vel pro-
|||*124A* hibicionis; nec voluntas Patris est causa materialis Filii, cum ipsa voluntas sit inmaterialis, sicud et Filius: ergo nec necessitas[16] indigencie nec voluntas Dei Patris est causa formalis intrinseca Filii; et per consequens nec necessitas inmutabilitatis per assimilacionem, nec voluntas Dei Patris est causa finalis ipsius Filii, ergo nec necessitas expediencie vel utilitatis, ergo nulla necessitate respectiva Pater genuit Filium, sed necessitate simpliciter absoluta. — Heretici autem dixerunt 'respectiva', ut patet in argumentis eorum: proinde Sancti eis contradicentes dixerunt, quod Pater non genuit Filium necessitate; contradiccio autem[17] debet esse ad idem, secundum idem, pro eodem, et similiter (ex 2° Elencorum), absolutam tamen necessitatem non negaverunt[18]. Sed contra: in[17] illa Sanctorum proposicione 'Pater non genuit Filium necessitate' ly. 'necessitate' negatur universaliter, ergo et pro necessitate simpliciter absoluta, et per consequens illa proposicio est falsa, cum eius opposita sit vera (sc. quod Deus Pater genuit Filium necessitate, quia necessitate simpliciter absoluta). Pro certo nescio hic aliud[19] dicere, nisi limitando Sanctorum intencionem in eorum proposicione ad necessitatem coaccionis vel indigencie, quod ista proposicio 'Deus Pater non genuit Filium necessitate' valeat illam 'Pater non genuit Filium necessitate coaccionis vel indigencie' et quod non plus negat ly 'non'; et sic non erit negacio pro necessitate simpliciter dicta. Et iuxta hoc diceretur ad argumentum, quando arguitur: »in Sanctorum proposicione (sc. 'Pater non genuit Filium necessitate') ly. 'necessitate' negatur universaliter.« Dicitur negando hoc ad Sanctorum intencionem; et quando argueretur: »ly. 'non' super quo communi cadit et non impeditur: illud distribuit pro omni eius inferiori«, diceretur ibi, quod 'non' nisi per intellectum sic conciperetur et quia Sancti non sic concipiebant,
|*124B* ergo non pro omni necessitate distribuitur ibi ly. 'necessitate'. Unde si hodie michi quis argueret 'Pater genuit Filium' concederem; 'vel ergo necessitate, vel non necessitate' dicerem, quod

---

[15]) *Codd.*: iactatum *I.* — [16]) *Codd.*: est *add. ID.* — [17]) *Codd.*: *om. I.* — [18]) *Codd.*: negant *I errore.* — [19]) *Codd.*: *post* dicere *H.*

necessitate, et quando infert 'ergo necessitate coaccionis vel indigencie' negarem argumentum, quia est fallacia consequentis. Nam arguitur a consequente ad antecedens affirmative, ac si argueretur: 'Deus necessario est, ergo Deus coacte est' vel 'bos animal est, igitur bos homo est'. — Similiter de voluntate si argueret quis sic: 'Pater genuit Filium', concedo; 'ergo vel volens, vel nolens' dicerem, quod volens; et si inferret$_{20}$ 'ergo voluntate antecedente, vel voluntate accedente' negarem consequenciam ex simili causa, sicud si argueret quis: 'Deus Pater est; igitur vel volens vel nolens' dicerem, quod volens; et si inferret$_{20}$: 'ergo voluntate antecedente vel$_{21}$ consequente' negarem consequenciam. Et ista patent in vera logica enutritis.

<6.> Dubitatur hic, *utrum Pater generet Filium natura*? Et dicitur, quod sic, quia de racione generacionis est, quod genitum producatur in similitudinem nature i. e. generantis. Ideo natura vel$_{22}$ essencia divina, in quantum natura, est principium generacionis Filii, qui est ymago Patris et similitudo.

<7.> Dubitatur eciam, *utrum Pater et Filius spirent*$_{23}$ *Spiritum Sanctum necessitate vel voluntate*? Dicitur, quod sic, sc. et necessitate inmutabilitatis et voluntate naturali; non necessitate violencie, nec expediencie, nec indigencie et nec voluntate antecedente, nec accidente, sed voluntate conplacente$_{24}$ et concomitante.

Et tantum breviter de$_{25}$ illa$_{25}$ distinccione$_{25}$.

<Distinccio VII.>

Hic solet queri a quibusdam, utrum Pater potuerit$_1$ . . .

<1.> Summa distinccionis est hec: 1° magister || querit, || *124C* utrum Pater voluerit vel potuerit generare Filium; et arguens, quod non, solvit et dicit, quod potuit et voluit; et dicit, quod posse generare non est posse aliquid et sic istud argumentum 'potest Pater Filium generare et Filius non potest generare, ergo aliquid potest Pater, quod non potest Filius' <non valet>; et iterum istud non valet 'Quidquid potest Pater, potest Filius; sed generare potest Pater, igitur generare potest Filius' Est enim fallacia figure diccionis, in qua mutatur quid in aliquid$_2$.

<2.> Sed queritur iterum, '*utrum Filius potuit generare*'. Et videtur, quod sic, quia Augustinus contra Maximinum

---

[20]) *Codd.*: infert *H.* — [21]) *Codd.*: *om. I.* — [22]) *Codd.*: est *H male.* — [23]) *Codd.*: sirent *errore I.* — [24]) *Codd.*: conplacencie *I.* — [25]) *Codd.*: *om. H*; sequitur *post* distinccione *add. D.* — [1]) *Codd.*: *om. H.* — [2]) *Codd.*: ad aliquid *D*, quid aliquid *I.*

dicit: »Absit[3] ut ideo potencior sit Pater Filio, sicud putas, quia »creatorem genuit Pater, Filius autem non genuit creatorem. Neque »enim non potuit, sed non oportuit.« Dicitur, quod non potuit generare; sed ista auctoritas Augustini 'neque enim non potuit' exponitur sic[3]: i. e. »non est ex inpotencia, quod non genuit, sed ex incongruencia. Unde non sequitur 'Filius non potuit generare, ergo inpotens fuit, sicud[3] non sequitur 'Filius non potuit se vel Patrem anichilare, ergo inpotens fuit' nam a pura negacione ad privacionem, que dicit subiectum aptum esse ad privacionem, non valet consequencia. Unde non sequitur 'Chimera non potuit generare, ergo chimera inpotens fuit generare'. Et sciendum, quod in auctoritate predicta Augustini hoc verbum 'potuit' cum preposita inmediata negacione debet teneri privative et non pure negative, quia alias ly. 'neque', cum ei preponitur, faceret affirmativam istam: »Filius potuit generare« per regulam: »Pre contradic«.

Unde negata ista: »Filius potuit generare« preponatur negacio
|124D et erit eius contradictorium; et quia iterum preponitur | ei negacio, tunc due negaciones facient unam affirmacionem. Sed dum privative tenetur hoc verbum 'non potuit' sicud si[4] dicerem 'inpotuit', i. e. inpotens fuit, et sic falsum est, preponam negacionem dicendo sic 'neque inpotuit generare' et verum est; et tunc valet illam[5] Augustini 'neque enim non potuit generare Filius'. Et istam sententiam pretendit Magister, cum dicit: »Sed querit Maximinus, »Arrianorum episcopus: Unde ergo est, quod Pater non potest »esse Filius, vel Filius Pater?« Solvens dicit: »non utique ex in»potencia!« Ecce quomodo abnegat inpotenciam; et[6] tamen dicit: »Filius non potest esse Pater.« Et tunc querit, utrum hec sit vera »Filius non habet eandem potenciam generandi, quam Pater.« Respondeo, quod habet eandem; non tamen habet eam cum illo respectu, cum quo habet eam Pater.

(3.) Circa istam distinccionem dubitatur, ***utrum Deus Pater potest generare alium Filium.*** Videtur, quod sic, quia homo potest generare alium filium, ergo et Deus Pater; alias homo foret potencior Deo, quoad hoc, et cum posse generare alium filium in homine sit aliquid positivum, non potest fingi racio, quare non posset Deo Patri huiusmodi generacio convenire. Et par racio potest esse de Filio et similiter de Spiritu Sancto, quod possunt generare. In oppositum est infinita inconveniencia, que ex concessa questione infallibiliter sequeretur. Ideo dicitur, quod non potest Pater alium Filium generare, nec Filius Filium, nec Spiritus Sanctus. Et argumentum in oppositum factum non valet.

Unde sciendum, quod in patre carnali est potencia ad generandum plures filios 1° partim ex parte patris, qui unum simpliciter perfectum generare non potest; 2° partim ex parte illius, quo fit

---

[3]) *Codd.*: *om. I.* — [3]) *Codd.*: *inepte scripsit I.* — [4]) *Codd.*: *om. I.* — [5]) *Codd.*: illa *add. DI.* — [6]) *Codd*: Sed *H.* — [7]) *Codd.*: *in I inepte abbreviatum*

generacio, quia non generat ex tota substancia[8] sua, sed ex semine, de sua materia deciso; 3° partim ex parte geniti, quia distingwitur | *I25A* essencialiter[9] a generante et non tantum per relaciones oppositas originis. In divinis autem est per omnia aliter: nam 1° generans generat Filium unum simpliciter perfectum, propter quod alius superflueret; 2° quo, i. e. a quo[10] vel aliqualiter ex quo, fit generacio, quia de substancia tota Patris, non per decisionem partis; 3° ex parte geniti, qui non distingwitur essencialiter a Patre, cum sit omnino eadem essencia cum Patre, sicut supra multipliciter est[11] probatum. Si ergo argumentum factum in oppositum conatur inferre, quod homo foret potencior Deo quoad hoc, quia potest filium alium generare et sic facere, quod Deus non potest — ibi dicitur, quod Deus potest alium[12] filium facere illum, quem potest homo facere, ymmo prius Deus et sic tota Trinitas facit illum alium filium, quam homo, cum prius causet eum, sicut est prima eius causa: sed non potest alium filium in divinis generare, cum hoc sit inpossibile Nichil ergo homo potest facere, quod non posset Deus facere, cum omne facere hominis procedit a primo factore, quamvis non potest peccare; peccare enim non est proprie facere, sed deficere a vero facere. Ubi autem dicit Veritas Joh. 8°: »Qui facit peccatum, servus est peccati«, ibi 'facit' dicit actum substratum defectui, quia homo facit et deficit in condicionibus ad opus Deo placitum requisitis.

Notandum adhuc est[13]: cum dicitur[14] 'in divina essencia est potencia generandi', quod ibi ly. 'generandi' est gerundium[15] verbi inpersonalis activi[16] et sic valet tantum[17] 'divina essencia est ipsamet potencia, qua ab aliquo est generacio', i. e. est principium generacionis, et cum divina natura, que est sic dicta potencia, sit in qualibet persona divina, patet, quod huiusmodi potencia, que est principium generandi, | est in Patre et Filio et Spiritu Sancto. Sed *I25B* cum dicitur 'in Patre ist potencia generandi', ibi ly. 'generandi' est gerundium verbi activi personalis et dicit potenciam, ut persona generet; et illa sic sumpta potencia solum est in persona Patris. Cum vero dicitur 'in Filio est potencia generandi', ibi ly. 'generandi' est gerundium verbi personalis passivi, et dicit potenciam, qua persona vel ut persona generetur[18], et sic solum[19] est in Filio. Et per istam distinccionem conceduntur iste proposiciones 'eadem est potencia generandi in Patre et in[4] Filio', quia eadem essencia est principium potens, ymmo quelibet persona omnipotens; et tamen altera est potencia relativa in Patre generandi, et altera in Filio, quia in Patre activa et in Filio passiva, quamvis utraque illarum

---

[8]) *Codd.*: *post* sua *H.* — [9]) *Codd.*: essencia *I errore.* — [10]) *Codd.*: aliquo *H pessime.* — [11]) *Codd.*: *post* probatum *H.* — [12]) *Codd.*: *post* filium *H.* — [13]) *Codd.*: *post* notandum *I.* — [14]) *Codd.*: igitur *I male* — [15]) *Codd.*: gerundivum *I.* — [16]) *Codd.*: *om. H.* — [17]) *Codd.*: *post* sic *H.* — [18]) *Codd.*: generet *I.* — [19]) *Codd.*: totum *I male.*

sit una potencia, quia natura divina, sicud altera est persona Patris, altera Filii, quamvis utraque persona est una natura divina.

<4.> Ex isto trahitur, quod potencia divina primo capitur pro essencia divina, vel 2° personaliter pro Deo Patre, vel 3° pro relacione racionis Dei potentis ad possibilitatem creature. Et 3° modo dicta potencia est duplex, sc. potencia absoluta, que terminatur ad possibilia in esse intelligibili vel absolute possibili, potencia vero ordinata est, que terminatur ad possibilia secundum suum existere pro dato tempore. Item potencia Dei secundum quosdam sumitur pro posse condicionato et illa non ponit possibilitatem sui primi$_{20}$ termini$_{20}$, sed ponit Deum illud, si voluerit. Et sic magister glozat Augustinum in ista distinccione dicens: »Filius »potuit generare alium Filium, sed non oportuit,« i. e. potuit, si ||*125 C* Filius posset produci ab eo, vel si voluerit; ita quod non est inpotencia sive inpossibilitas in Deo Filio. Et$_3$ ad istud sonat dictum Anselmi$_{21}$ 2° 'Cur Deus homo' ca° 10°, ubi dicit, quod omnis potestas sequitur voluntatem. Cum enim dicitur 'possum loqui' vel 'ambulare' subauditur: si volo; et sic concedit, quod Christus potuit mentiri, quia posset, si vellet; et sic ad sensus equivocos dicit, quod Christus potuit et non potuit mentiri; et idem dicit 17° ca°. Et ista significacionis noticia glozat multas controversias doctorum verbales, ut multi dicunt, quod Deus potest in talia, sed illa non possunt causari a Deo, quia aliter, ut dicunt, potencia activa Dei$_{22}$ non excederet potenciam passivam, sc. si in illa non posset. Alii dicunt, quod Deus potest producere mundum infinitum, anichilare creaturam, producere vacuum et sic de aliis, que claudit$_{23}$ contradiccionem esse. Que omnia sic intelliguntur, quod Deus potest in illa, si vult, ut exponit Anselmus, quod ad illum sensum sunt concedenda dicta doctorum. Et quia Apostolus dicit, quod »inpossibile est Deum mentiri« et Christus Veritas dicit, quod non potest Filius quicquam a semet ipso facere, nisi que videret Patrem facientem (Johannis 5°), ideo concedo absolute cum Christo, quod Christus, Filius Dei, non potest mentiri, nec aliquod inpossibile facere, et per consequens nec potest generare; et tamen non est exinde inpotens, quia a pari quelibet persona divina esset inpotens eo, quod nulla illarum potest se negare$_{24}$, cum dicat Apostolus, quod Deus non potest se negare, sicud nec potest se anichilare. Est tamen infinite potens et sic omnipotens. Nam secundum Augustinum, si aliquis sit potens quod eo ipso, quod vult aliquid fieri, facit illud, tunc ille est vere *125 D* omnipotens; de nulla enim pura creatura sic sequitur. Omnipotencia ergo Dei dicit potenciam activam et generabilitatem re naturaliter$_{25}$ causabilis ad extra; et per consequens causacio ad

---

[20]) *Codd.*: primitivi *H.* — [21]) *Codd.*: Augustini *I male.* — [22]) *Codd.: error iteratum in I.* — [23]) *Codd.*: concludit *D.* — [24]) *Codd.*: gegare *I.* — [25]) *Codd.* naturabiliter *I.*

intra et inordinata causacio peccati non tollit omnipotenciam a persona, que in neutrum illorum potest. Primum non, quia tanta est potencia produci ad intra$_{26}$ sicud producere, cum sit potencia eadem, quia natura divina. Et secundum eciam non, quia posse peccare est inposse, et ideo Deus est potencior et non inpotencior ex hoc, quod non potest peccare. Si enim eadem est potencia essencialis trium personarum, palam sequitur, cum illa sit omnes tres persone formaliter potentes, quod omnes tres$_{27}$ sunt omnipotentes et per consequens nulla est reliqua potencior. Tante$_{28}$ ergo est potencie intelligere et diligere Patrem modo, quo Filius et Spiritus Sanctus eum intelligunt et diligunt, sicud est producere Filium vel Spiritum Sanctum; et contradiccionem inplicat, quod aliqua persona faciat aliquid, nisi quelibet persona faciat illud. Ideo loco generancie Patris habet Filius generari et loco producencie Patris habet Spiritus Sanctus produci, quod est commune, quia eadem essencia. Et si dicatur, quod Spiritus Sanctus non habet tantam causanciam, sicud Pater et Filius, etsi habet sufficienciam alterius, dicitur, quod tante est eternaliter causare ydeam quamcunque vel talem veritatem: 'si homo est, animal est, vel nichil simul est et non-est', sicud est producere personam divinam; et hoc est commune cuilibet persone divine Ideo omnes persone sicud sunt effective ad extra, sic sunt eque causative ad intra et sic pares utrobique, sc. ad intra et ad extra in potencia. Et si 2° obicitur, quod Spiritus Sanctus causat Deum, quia ydeam vel veritatem eternam, et illa ||| est Deus: dicitur, quod non sequitur, ||| *126A* quia in maiori ydea supponit formaliter, ut habet distinccionem racionis a persona, et in minori supponit essencialiter et sic variatur supposicio, sicud non sequitur 'ille artifex causat calicem, et ille calix est aurum, igitur ille artifex causat aurum'. Et si 3° obicitur, quod non tantum$_{29}$ est producere ydeam sicud producere personam, cum ydea non sit formaliter causatum, ut persona: dicitur, quod ad produccionem ydee requiritur tanta$_{30}$ potencia et tanta perfeccio in Spiritu Sancto, sicud requiritur ad produccionem persone; ideo cum illa causacio vel produccio non sit sibi accidentalis vel contingens Deo, sane concedi debet, quod est tanta potencia, causancia, vel producencia, sicud est in aliqua persona. Non sic autem de contingenti causancia ad extra, qua creatura producitur; nam tales diversificantur formaliter, sed non essencialiter a suis terminis. Et tantum$_{31}$ sit dictum de potencia generandi

---

[26]) *Codd.:* extra *H.* — [27]) *Codd.: om. H.* — [28]) *Codd.:* tam *I.* — [29]) *Codd.:* causatum *I pessime.* — [30]) *Codd.:* causata *I pessime.* — [31]) *Codd.: om I.*

<Distinccio VIII.>

Nunc de veritate sive proprietate et commutabilitate etc., . .

<1.> Hec distinccio 8ª, cuius summa brevis est he Nam in ea determinat magister de veritate, de incommutabilita et de simplicitate divine nature, ostendens, quod solum divi essencia vere et proprie est, et quod solum ipsa sit inmutabil et simplex. 2° ostendit, quod nullum genus decem predicamen torum vere dicitur de Deo; et finaliter concludit, quod omn quod Deus habet in se, est ipse Deus, qualiter non est in ali rebus.

<2.> Pro isto sunt isti versus:

H quia sic solus Deus est essencia dictus,
Et solum manet hoc incommutabile simplex,
De quo non proprie dicuntur kathegorie;
Nam, quod habet, Deus est, ni forte relacio fiat.

<3.> Dubitatur hic, *utrum esse sit proprium Dei.* Notandum
126 B quod aliquid dicitur proprium, vel quia res habet | hoc non a alio, vel quia habet non cum alio. Primo modo esse est propriu Dei_2; secundo modo peccatum actuale est proprium racionali creature. Deus enim secundum se non habet esse ab $alio_3$, quamvi Filius habet esse ab alio, quia a Patre, qui est alia persona, Pater eciam non habet esse suum ab alio.

<4.> Item dubitatur, *utrum esse Dei sit esse omnium rerum* Dicendum secundum Bernhardum, quod esse Dei est ess omnium rerum formale, exemplare, effectivum et finale, sed no est essenciale intrinsecum omnium rerum. Sicud secundum Philo sophum 12° Metaphisice Deus est causa omnium aliarun rerum formalis, exemplaris, efficiens et finalis. Unde dictum Criso stomi in Omelia, quo dicitur: »Deus est omne bonum« debe intelligi in predicacione secundum causam triplicem supra dictam quia valet »Deus est, a quo est omne bonum tamquam a caus exemplari et efficiente; et Deus est omne bonum, quia in eun omne bonum aliud ordinatur.«

<5.> *Utrum solus Deus est inmutabilis.* Videtur, quod non quia exit de ocio in actum et de non faciente sit faciens, igitu mutatur. Fecit enim creaturas ex tempore, quas prius ante primum $instans_4$ $temporis_4$ non fecerat. Item: si solus Deus est inmuta bilis, et omnis creatura est, igitur omnis creatura est mutabilis Sed contra: Omne, quod est mutabile, est mutabile in oppositum Sed oppositum mutabilis est_5 inmutabile: igitur omnis creatura

---

[1]) *D; om. Codd.* — [2]) *Codd.: om. I.* — [3]) *Codd.:* item *add. H male.* — [4]) *HD; in I eadem corruptela* obtpis, *quae ex abbreviatura orta est, quae in I occurrit.* — [5]) *Codd.: om. I.*

um sit mutabilis, est mutabilis in inmutabile, et per consequens
n Deum, cum solum ipse sit inmutabile, quod videtur inpossibile.
n contrarium est illud Malachie 3°: »Ego Deus, et non mutor«
t magister in litera.

Nota: Deus est inmutabilis, ut declarat Bonaventura
. 3ª. Non enim mutatur divina essencia loco, quia ubique est,
on tempore, quia eternitas simul$_6$ est, non forma, quia actus *126C*
st. Unde mutacionem secundum formam tollit simplicitas, secundum
empus tollit eternitas, secundum locum tollit inmensitas, et ideo
n Deo est summa stabilitas et inde omnis motus causalitas. Et
. Thomas q. 7ª dicit, quod omnis motus vel mutacio, quo-
unque modo dicatur, semper sequitur aliquam possibilitatem,
um motus sit actus entis in potencia. Cum ergo Deus sit actus
urus nichil habens de potencia admixtum, non potest in eo esse
liqua mutacio. Et idem questione 8ª deducit omnem creaturam
sse mutabilem, secundum quod quelibet deficit ab actu primo,
abens duplicem possibilitatem: unam dependencie ab alio et aliam
rdinancie in aliud.

Et nota, quod est mutacio ab ente actu in ens et hec sub-
ecti existentis de accidente in accidens variacio: alia est mutacio
b ente in privacionem, ut a visione in cecitatem et a gracia in
eccatum; alia mutacio, quam non est possibile esse, sed si esset,
unc esset ab ente in non ens simpliciter: ut si creatura aliqua
impliciter desineret esse, sic, quod nec in Deo haberet esse. Unde
icud inpossibile est creaturam esse de non ente simpliciter, cum
omne, quod factum est in ipso, vita erat« Joh. 1°, et »ex quo
mnia« supple: facta sunt Romanorum 11°: sic, inpossibile
st creaturam simpliciter anichilari. Ubi autem ponitur anichilacio
ei possibilis, verum est, quod potest creatura nichil esse in effectu
roprio, sicut ante mundi creacionem erat nichil in effectu. Sic
nim Propheta dicit: »Peccatores in nichilum rediges«, ut
c. nichil sint effectualiter in gracia gratum faciente. Concorditer
ecundum istum modum mutacionis triplicem dicitur inmutabilitas
riplex, sc. invariabilitas, que nulli creature conpetit, nec angelo,
ec omnino alteri creature; 2ª incorruptibilitas, et illa aliquibus *126D*
onvenit ex natura, ut angelis et spiritibus humanis, aliquibus ex
racia, ut corporibus gloriosis; 3ª invertibilitas, que conpetit omni
reature sicut dictum est. Et omnibus istis modis Deus est in-
nutabilis, sed creatura tercio modo est inmutabilis, quia invertibilis$_8$
n simpliciter nichil.

Ad 1^{m} argumentum negatur, quod Deus$_9$ exit de ocio in actum,
uia nunquam Deus fuit$_{10}$ ociosus; et quando assumitur 'est faciens,
uia producens creaturas, et ante produccionem creaturarum erat$_{11}$
on faciens' conceditur; 'ergo mutatur' negatur consequencia. Nam

---

[6]) *Codd.*: simili *I.* — [7]) *Codd.*: sicut *I.* — [8]) *Codd.*: in virtutibus *I pessime.* — [9]) *Codd.*: *om. I.* — [10]) *Codd.*: *post* nunquam *I.* — [11]) *Codd.*: erant *I.*

exitus faccionis ad extra nullam mutacionem ponit in agente, nis
sit novitas per operacionem intra manentem, maxime in hiis, qu
voluntarie agunt. Unde si sol semper staret in emisperio nostr
et luna semper$_{12}$ cursu suo moveretur, sol quandoque, propte
interposicionem lune$_{13}$, non luceret nobis directe et tamen no
ut sic mutaretur de illuminante in non illuminantem, nisi quoad nos

Ad secundum concesso antecedente negatur consequencia

<6.> Dubitatur eciam, *utrum aliqua creatura sit simple
omnino*. Et ostendit magister, quod non, nisi solus Deus. Und
sciendum, quod est conposicio ex$_{14}$ materia et forma, ex quibu
fit unum per se, ut terra, homo, bos et similia. Alia est conposici
ex substancia et accidente, ex quibus fit unum per accidens, u
homo albus et anima habens artem. Alia conposicio ex actu e
potencia; et sic omnis creatura racionalis sive irracionalis dicitu
conposita, cum nulla sit simpliciter purus actus. — Ex isto sequitur$_{9}$
quod anima primo modo non est conposita, sed secundo modo
eo, quod cum suo accidente facit unum per accidens, i. e. unum
aggregatum et non unum per se, cum ex duobus entibus in actu
non fit unum per se secundum Philosophum. Tercio modo eciam
‖ *127A* est conposita, cum ‖ non sit purus$_{14}$ actus. Et ultra istos modos
conposicionis restat adhuc conposicio ex partibus quantitativis
i. e. quantitatem facientibus, et hoc vel continuam vel discretam
et iterum illo modo anima non conponitur. Adhuc quidam yma
ginantur animam, et sic angelum, conponi ex esse et essencia
sive ex quiditate et esse, quam conposicionem altercantibus in illa
materia derelinquo.

<7.> Dubitatur eciam, *utrum Deus sit in predicamento sub
stancie*. Dicendum, quod non. Racio una ponitur in litera: sub
stancia enim abusive dicitur de Deo eo, quod dicitur a substando
sc. accidentibus absolutis. Unde substancia predicamentalis est$_{15}$
res per se existens substans accidentibus absolutis, et cum Deus
non substet accidentibus huiusmodi, ut deducit magister, patet
quod Deus a predicamento substancie est inmunis. 2ª racio: omne
quod est in genere, addit aliquid super genus; et ideo illud, quod
est summe simplex, non potest esse in genere. 3ª racio Avicenne
Omne, quod est in genere, habet quiditatem. Sed Deus non es
huiusmodi; quiditas$_{16}$ enim est essencia, que per diffinicionem
essencialem monstratur, quam Deus habere non potest, quia s
sic, tunc haberet genus et differencias, et per consequens non
foret omnino simplex, quod est inpossibile. Unde Avicenna
8° Metaphisice ca° 4° probat, quod Deus non est in genere
quia genus est pars, Deus autem simplex, non habens partem
ergo non est in genere. Ex isto patet ulterius, quod nichil dictum
formaliter de$_{17}$ Deo est in genere, propter illud, quod nichil limi

---

[12]) *Codd.*: super *I.* — [13]) *Codd.*: ut *add. I.* — [14]) *Codd.*: *in I inept
abbreviatum.* — [15]) *Codd.*: *om. I.* — [16]) *Codd.*: tantum *add. I* — [17]) *Codd* : *om. H*

atum dicitur formaliter de Deo. Quidquid autem est alicuius ge-
neris, quomodocunque sit illius generis, est necessario limitatum,
t sic bonitas, sapiencia, quantitas et similia, que predicantur de
Deo, non sunt in predicamentis, sed supra et extra predicamenta
rtis dyalectice. Et hinc | magister dicit, quod Deus est sine bo- | *I 27 B*
nitate (subaudi: accidentali, predicamentali) bonus, sine qualitate
ualis, sine quantitate quantus, consimiliter intelligendo. Nec est
ic mencio de illo signo 'Deus', quod secundum esse suum est in
redicamento qualitatis sicud et quodlibet signum logicum, quamvis
x modis signandi in diversis predicamentis propter sua signata
psa signa esse dicuntur, ut hoc signum 'homo', quia$_{18}$ signat
rimarie substanciam accidentalem absolutis subtractam, dicitur
sse in predicamento substancie, sed in rei veritate inpertinen-
issime, cum non possit sibi conpetere prima$_{14}$ proprietas substancie,
ue est esse non in subiecto, i. e. esse et non inherere; illud
nim signum 'homo', cum sit qualitas, est inhesive in subiecto,
ec potest ei conpetere proprietas substancie ultima, sed esse
usceptum contrariorum secundum sui mutacionem, cum illud
ignum 'homo' non potest successive suscipere caliditatem et iterum
rigiditatem, nec virtutem et iterum maliciam, quia hee qualitates
icissim homini, qui est substancia, insunt, ut declarat Philo-
sophus in Predicamentis. Et utinam terminarii sive doctores
ignorum istam totam$_{17}$ 8^{am} distinccionem perpenderent: pro certo
on sic iuvenes ad signorum predicamenta suis$_{15}$ disputacionibus
coartarent.

<Distinccio IX.>

Nunc ad distinccionem personarum accedamus etc.

<1.> Ista est distinccio 9^{a}, in qua summarie magister
ria ostendit, 1° distinccionem personarum, 2° circa hoc refellit heresim
Arrianorum, ostendens Filium coeternum esse Patri, 3° ostendit,
uod potest concedi, quod Filius est semper genitus, et quod
emper generatur, licet 'semper genitus' magis exprimat veritatem.

<2.> Unde$_{1}$ versus:

Distingwit perso||nas heresesque refellit || *I 27 C*
Atque coeternum monstrat Patri fore Natum,
Qui semper natus est, nascitur et generatur.

<3.> Dubitatur hic, *utrum persone divine distingwuntur.*
t videtur, quod non, quia omnis distinccio vel est accidentalis,
el substancialis sive essencialis; ergo si persone divine distin-
wuntur, tunc accidentaliter vel essencialiter distingwuntur. Con-

[18]) *Codd.*: quod *I.* — [1]) *Codd.*: *om. H.*

sequens videtur esse falsum, quia, si accidentaliter distingwuntur, tunc esset$_2$ accidens in altera personarum vel in qualibet; si essencialiter, tunc essent plures essencie personarum, hoc iterum est falsum: ergo videtur, quod questio sit falsa. Item, si Pater a Filio differt vel distingwitur, ergo Deus a Deo differt vel distingwitur. Consequencia tenet ab inferiori affirmative$_3$ ad suum superius sine impedimento et ex consequente Deus a Deo differt vel distingwitur; ergo inter Deum et Deum est differencia, et per idem inter primum Deum et secundum Deum est differencia, vel distinccio, et pari racione inter divinam essenciam et divinam essenciam esset differencia. Sed ista sunt inconveniencia, ergo videtur, quod in divinis personis non est distinccio sive differencia. — In oppositum est magister ostendens distinccionem personarum a se invicem et earum$_4$ ydemptitatem in essencia vel natura, dicens: Una est enim essencia Patris et Filii et Spiritus Sancti, in qua non est aliud Pater, aliud Filius, aliud Spiritus Sanctus, quamvis personaliter sit alius Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus.

Pro quo notandum est, quod iste terminus 'aliud' per se sumptus dicit distinccionem essencie, sed ly. 'alius' distinccionem persone, positus circa terminos inportantes racionales substancias
127 D vel substanciam. Ulterius sciendum, quod in | divinis sunt tria, sc. essencia, persona et nocio; essencia dicit rem per se existentem, que nec distingwit nec est distinctum a persona essencialiter, persona vero est quid distinctum et per se subsistens, nocio autem est distingwens formaliter, quasi non per se subsistens, sed in altero; quia ergo neutrum genus quasi informe est, non distinctum in aliquo sexu, genus vero masculinum distinctum et perfectum, femininum vero distinctum, quasi descendens ab altero, ideo nomina in neutro genere dicunt$_5$ essenciam, in masculino personam, in feminino vero nocionem, quando non distrahuntur aliis terminis, quibus adiunguntur. Verbi gracia 'aliud' dicit essenciam, 'alius' personam, 'alia' nocionem. Ex quo patet, quod hec est falsa: »Pater est aliud a Filio«, hec vera »Pater est alius a Filio«, hec similiter vera: »generacio est alia nocio, quam spiracio«. Et iterum patet, quod tantum est una essencia, sed tres persone et quinque nociones. Unde 'gignere', 'nasci' et 'spirare' habent tres personas sibi correspondentes, sed 'ingenitum', 'communis spirancia' et 'communis spiracio' non habent distinctas personas sibi correspondentes; et iterum videtur, quod prius est esse personam quam esse Patrem vel Filium vel Spiritum Sanctum, quia esse personam est esse ypostasim vel substanciam, et dicitur ad esse et non ad aliud; sed esse Patrem aut esse$_6$ Verbum est$_7$ relativum et dicitur ad aliud, ut patet per Augustinum 7° de Trinitate diffuse.

---

[2]) *Codd.*: essent *H male.* — [3]) *Codd.*: *post* superius *H.* — [4]) *Codd.*: arum *I errore.* — [5]) *Codd.*: sicut *I pessime.* — [6]) *Codd.*: omne *I pessime.* — [7]) *Codd.*: *om. I*

<4.> Et iterum dubitatur, *utrum Pater sit prior Filio.* Et videtur, quod non. Nam dicit magister: »genitus enim est$_8$ a Patre »Filius, et ideo alius; nec tamen ante fuit Pater, quam Filius; »coeterne sibi sunt$_9$ tres persone.« Ecce dicit, quod non ante fuit Pater, || quam Filius, quia simul eternaliter sunt tres persone. *I28A* Et in simbolo Athanasii dicitur: »in hac Trinitate nichil »prius aut posterius.« Si nichil, ergo nec Pater prior Filio, nec Filius posterior Patre, nec Spiritus Sanctus est posterior Patre et Filio. — In oppositum arguitur sic: Pater est causa Filii: sed omnis causa, ut huius, est prior illo, cuius est causa; ergo Pater est prior Filio. Consequencia nota est, minor est Auctoris De causis. Sed maior probatur sic: ad hoc, quod una res causet aliam, sufficit, quod$_{10}$ det sibi esse; cum descriptive causa sit id, quod dat esse rei. Sed Filius habet esse a Patre, sicut et ipsemet testatur: ergo causatur a Patre. Nam Johannis$_{11}$ <X. 29> scribitur: »Quod dedit michi Pater, maius omnibus est.«

Pro isto dubio est sciendum, quod una est via, que ponit nullam penitus prioritatem esse in divinis personis, quia cum omnes persone sint simul eternaliter, quia coeterne, et in eternitate non potest esse prioritas instantis$_{12}$, nec temporis, nec nature, neque aliqua alia: ergo nullo modo Pater est prior Filio et sic nec Spiritu Sancto; et nec Filius est prior Spiritu Sancto. Unde dicit hec via, quod in Patre secundum intellectum sunt tria, sc. essencia communis et relacio distingwens et$_{13}$ ypostasis sive persona distingwibilis. Quoad primum non potest esse prioritas, quia eadem essencia est in omnibus personis divinis; quoad secundum non potest, quia correlativa sunt simul natura, tempore et intellectu; quoad tercium est Pater prior Filio solo intellectu; dicit ergo, quod Pater, in quantum Pater, nullo modo est prior Filio nec natura, nec duracione, nec dignitate, nec intellectu, | *I28B* licet ipse, qui est$_{14}$ Pater, prior sit intellectu, quia$_{15}$ prius intelligitur in se, quam in relacione ad alterum. Et arguitur pro ista via sic: nichil potest esse prius simpliciter primo; sed Filius est simpliciter primum, quia Deus; ergo nichil potest esse prius Filio. Consequencia nota est, et maior patet ex terminis eo, quod simpliciter primum est, quo nichil potest esse prius. Alia via est ponens prioritatem in personis, quia cum vere Pater dicitur prima persona, Filius secunda et Spiritus Sanctus tercia, secundum ordinatissimum modum eo, quod a Patre utraque est posterior, et non e converso, et Spiritus Sanctus est a Filio, et non e converso; et non potest fingi, quod sic homo concipiat per intellectum, et tamen non sit ita in re, quia pari racione posset homo per intellectum, quidquid vellet, in illa sacratissima Trinitate concipere' sed non

---

[8]) *Codd.*: *post* Patre *I.* — [9]) *Codd.*: *in I inepte abbreviatum.* — [10]) *Codd.*: *in I add.* t^2. — [11]) *In I scriptor spatium numeri reliquit, sed non explevit; in HD itidem deest.* — [12]) *Codd.*: in sanctis *I pessime.* — [13]) *Codd.*: *om. I.* — [14]) *Codd.*: *post* Pater *H.* — [15]) *Codd.*: *om. H.*

requiritur ibi essendi veritas' et sic posset credere, quicquid vellet, et qualitercunque vellet, et in illo non peccaret, quod est absurdissimum dicere. Sic enim homo conciperet, quod Filius est a Spiritu Sancto et sic quod sit Spiritus Sancti, quod est absurdissimum. Sed non absurde, sed vere concipit et credit ita esse ex parte rei, quod Filius est a Patre et Spiritus Sanctus ab utroque, et tamen hec preposicio 'a' non frustra apponitur. Oportet, quod denotet aliquem$_{16}$ ordinem in personis. Et quia inpossibile est esse ordinem sine prioritate, ideo necessario requiritur prioritas, ut ordo huiusmodi exigit personarum. Nam sic Pater est persona prima inter illas tres divinas personas$_{10}$, quod a$_{10}$ nulla habet esse, sed e contra. Quid enim signat illa preposicio 'a' vel 'de', quando scriptura dicit, unam personam esse ab alia, et fides dicit Deum
|| *128C* de Deo, nisi circumstan|ciam cause vel principii, vel originis, quod idem est. Unde Augustinus 83 questionum q. 18ª sic scribit: »Deus omnium, que$_{17}$ sunt$_{17}$, causa est, eciam sue sapiencie »causa est, nec unquam Deus sine sapiencia sua fuit, ergo sempi»terne sapiencie sempiterna est causa.« Et in De questionibus ve<teris> et$_{18}$ no<ve> legis ponit, quod Filius differt a Patre causalitate vel gradu. Item Johannes Crisostomus super illo textu 'In principio erat verbum' dicit, quod Pater precedit Verbum non natura, sed causa. Intellexerunt hii sancti hanc esse diffinicionem cause: »Causa est, per quam habet esse causatum.« Cum igitur Filius habet esse a Patre, sicud, quicquid habet, habet a Patre, patens est, quod Pater est causa Filii, quia Pater est, per quod Filius est. Nichil autem aliud est causalitas vel precessio Patris ad Filium, quam sumit, nisi dacio vite, quam habet in semet ipso divinitate$_{19}$ veritate. Sicud Pater habet vitam in semet ipso, sic dedit Filio vitam habere in semet ipso. Ista ergo dacio, quam Salvator innuit, est precessio et causalitas, quam Augustinus et Crisostomus innuunt; et est illa dacio causalitas, quam Augustinus per nomen principii innuit, et eciam illa dacio est causalitas, quam Gregorius innuit. Et illa dacio est eciam maioritas, qua Hilarius Patrem maiorem Filio, non solum secundum quod homo, sed secundum quod Filius est Verbum, esse dicit. — Sed contra ista obicitur. Nam S. Thomas 1° Sententiarum, distinccione 12ª tenet, quod nulla persona divina est causa alterius 2° sic: omnis causa vel est materialis, vel efficiens, vel formalis, vel finalis. Sed Pater non est aliqua illarum causarum respectu Filii, ergo Pater non est causa Filii. 3° sic: Omne causatum dependet a sua causa in tantum$_{20}$, quod Philosophus in Predicamentis in ca° de priori dicit, quod, ut aliquid
|*128D* sit causa alterius, ex natura dicitur; cum ergo | nulla persona divina dependet, quia quelibet earum est summe necessaria causa

---

[16]) *Codd.*: *post* ordinem *H.* — [17]) *Codd.*: rerum *I pessime.* — [18]) *Codd.*: t *I male.* — [19]) *Codd.*: deitate *H.* — [20]) *Codd.*: *in I inepte abbreviatum.*

eo, quod prima causa, sequitur, quod nulla persona divina sit eterna. 4° sic: Omnis causa, ut huiusmodi, est dignior causato; ergo si Pater est causa Filii, tunc dignior est Filio, et per consequens maior. Sed fides canit: »in hac Trinitate nichil maius aut minus«, ergo . . . Item: vel oportet concedere, quod quelibet starum personarum est causa distincta et sic sunt tres persone cause; vel oportet concedere, quod tantum est prima causa, quia Pater est prima causa et plus influit causando terciam personam quam secundam personam; que quidem tercia persona per accidens est causa et due priores per se eo, quod accidentale est creaturam esse, cuius Spiritus Sanctus dicitur relative causa; et absolute necessarium est Spiritum Sanctum causari a Patre et Filio. Et propter illud tenet S. Thomas, ubi supra, quod nulla persona divina est causa alterius. Hic dicitur, quod S. Thomas causam restringit ad causam ab extrinseco principians et notum est, quod nulla persona[21] divina est sic causa alterius persone divine, cum nec Pater ad extra causat Filium nec Filius Spiritum Sanctum. Et patet solucio, quoad primum.

Ad secundum dicitur concedendo antecedens, cum increata Trinitas necessario est causa efficiens quarumlibet veritatum, que non possunt non esse; verum tamen non oportet, quod respectu cuius fuerit causa, quod illud sit de novo, quia iuxta principia Aristotelis Deus est eternaliter causa mundi corporei, et iuxta sanctorum doctorum sentenciam eternaliter Deus causat mundum architipum et tamen mundus corporeus secundum Aristotelem non incepit esse vel existere. Et secundum veritatem mundus architipus est eternus, nunquam de novo factus, sicud et quotlibet ydee, que a qualibet personarum divinarum sunt causate, | ymmo || *129A* una veritas eternaliter est causa alterius. utputa, quod nemo est asinus, est causa, quod ego non sum asinus, et tamen non active de novo facit prior veritas secundam; similiter non habere pulmonem est causa non respirandi parietis, ut dicit Philosophus, et tamen non de novo efficit non respiracionem parietis; ideo omnis causa eternaliter conservans, ut Deus custodiens veritates in seculum, et omnis causa inmanenter agens, ut Deus producens ad intra Filium, et omnis causa prior in natura, a qua posterior in natura habet esse, quamvis nec materialiter[22] nec formaliter nec finaliter, reducitur ad causam efficientem, que quidem solet vocari causa, sine qua non, quod est commune cuilibet per se cause, ut non habere pulmonem est causa non respirandi parietis et Pater est causa agens Filii, sed non efficiens, sicud nec est principium efficiens Filii. Et sic Pater nec est causa efficiens, nec formalis, nec finalis, sed causa agens, sine qua non habet esse Filius, cum suum esse habeat a Patre.

---

[21]) *Codd.*: *post* divina *I.* — [22]) *Codd.*: naturaliter *I.*

Ad tercium dicitur negando tamquam inpossibile. Nam dependencia dicit distinccionem essencialem vel naturarum. Sed unam rem esse ab alia non dicit distinccionem essencialem ab alia$_{23}$ ut oportet fidelem dicere, quod Filius habet esse a Patre sine distinccione essenciali. Antecedens falsum; ergo potest esse verum limitatum sic: Omne causatum ad extra vel essencialiter distinctum a suo per se causante dependet a suo causante. — Ad 4^{m}, cum arguitur: »Omnis causa, ut huius<modi>, est dignior suo causato«, potest hoc negari. Nam mater Christi dans esse humanum Christo per generacionem est causa eius generans secundum humanitatem et tamen humanitas Christi in$_{24}$ infinitum est dignior matre Christi *I 129 B* propter ypostaticam unionem Verbi Dei. | Vel 2° dicitur, quod si intelligitur de dignitate dancie sive dacionis vel precessionis, tunc conceditur, si autem de dignitate bonitatis vel nobilitatis, tunc negatur. Sic enim Pater non est maior Filio, nec Filius minor quod pretendit Simbolum Athanasii dicens: »in hac Trinitate »nichil maius aut minus.« — Ad 5^{m} conceditur, quod quelibet trium personarum est causa, quia tota Trinitas est unica causa prima sicud est unum principium. Et Pater et Filius sunt unum principium, spirans Spiritum Sanctum; et sic non sunt tres cause quamvis sunt semper tres res causantes, sed necessario$_{25}$ una natura divina et eadem causa prima absque hoc, quod aliquis causet se. Ideo non est color, si infertur, quod Pater plus influit causando Spiritum Sanctum, quam Filius, per illam auctoritatem De causis, cum Filius non sit 2^{a} causa, sed eadem, que est Pater nec est possibile, quod Spiritus Sanctus non sit causa, cum absolute necessarium sit veritates distinctas a Deo esse causatas a Spiritu Sancto. Necessarium tamen est, quod Spiritus Sanctus non causet ad intra, nec inde$_{26}$ tollitur eius perfeccio, sicut nec ex hoc, quod non potest generare Filium, vel peccare. — Et tunc ex hiis responderi potest ad raciones$_{26}$ prime vie. Ad primum sc. dictum Magistri, 'quod non ante fuit Pater, quam Filius' verum est, quod non ante fuit, quoad naturam, nec quoad tempus nec quoad instans, nec quoad eternitatem; sed ante origine, dacione sive precessione existens tam Filio quam Spiritui Sancto coeternus. Et consimiliter verificatur dictum Athanasii$_{27}$ adductum pro illa via. Et sic concesso, quod in eternitate nec est prioritas eternitatis sic, quod una persona precederet aliam, sicud Deus eternaliter precedit mundum corporeum, nec prioritas temporis, quod una aliam$_{28}$ precederet aliquo tempore, nec instantis, nec nature *I 129 C* conceditur tamen, quod est$_{29}$ prioritas originis, || causacionis sive dacionis, sicud dictum est, qua Pater prior est Filio. Et ad confirmacionem, quando arguitur: »nichil potest esse prius simplicite »primo; sed Filius Dei est simpliciter primum, quia Deus« con

---

[23]) *Codd.*: illa *H.* — [24]) *H: om. ID.* — [25]) *Codd.*: est *add. H.* — [26]) *Codd.* tamen *I errore.* — [26]) *Codd.*: *in I inepte abbreviatum.* — [27]) *Codd.*: anathasii *H* — [28]) *Codd.*: alia *I.* — [29]) *Codd.*: *post* prioritas *H.*

ceditur minor et maior restricta ad superius dicta. Nam simpliciter primum est, quo nichil eternaliter, instanter, temporaliter, naturaliter, nec[30] dignitate potest esse prius. Et sic conceditur, quod nichil potest esse prius Filio, cum sit eternaliter cum Patre. Nec mireris, quod Philosophus istam prioritatem et causalitatem non expressit, quia non cognovit nec expressit produccionem Dei ad intra; quam si cognovisset, tunc cicius concessisset, quod Deus eternaliter fuit agens, et tamen non eternaliter produxit istum mundum corporeum; sed post accionem ad intra istum produxit ad extra.

Ista sint dicta cum omni supportacione et sine temeritate pro exercitacione[31] ingenii et sanctorum doctorum concordancia[32], quos veritatis amatores debent pro posse secundum consonanciam divine scripture pie ac humiliter concordare etc.[33]

<Distinccio X.>

NUnc post Filii eternitatem de Spiritu Sancto . . .

<1.> Ista est *distinccio 10ª*, que primo ostendit, quod Spiritus Sanctus dicitur dileccio, karitas et amor; 2° quod Spiritus Sanctus est communis nexus Patris et Filii et hinc habet nomen, quod sit quedam communio et quidam nexus duorum.

<2.> Unde[1] *versus*:

K sicud proprie sapiencia dicitur esse
Natus, sic proprie dileccio Spiritus almus;
Est Patris et Nati communio Spiritus, unde[2]
Nomen habet proprie, quod sit commune duorum.

<3.> Circa istam distinccionem *notandum est*, quod karitas uno modo est essencia omnibus personis communicata, iuxta illud ª Joh. 4° 'Deus karitas est'. Cum enim karitas sit ordinata dileccio et quelibet persona divina ordinatissime diligit quodlibet et quamlibet creaturam, patet, quod tota Trinitas est summa karitas. — 2° capitur karitas personaliter pro Patre eo, quod sicud ipse est *129 D* prigo duarum personarum sequencium, ita originaliter est karitas, dans Filium et Spiritum Sanctum ad salvandum Ecclesiam. — 3° in proposito 'karitas' sumitur pro Spiritu Sancto, pro quo est *conclusio magistri 1ª*: Spiritus Sanctus est amor sive dileccio, vel karitas Patris et Filii. Probatur: Spiritus Sanctus est velud nexus, in quo se mutuo diligunt Pater et Filius; ergo conclusio vera;

---

[30]) *Codd.*: in *add. H.* — [31]) *Codd.*: excitacione *I.* — [32]) *Codd.*: concordia *I.* — [33]) *Codd.*: *om. H.* — [1]) *Codd.*: *om. IH.* — [2]) *Codd*: vne *I.*

assumptum probat per Augustinum. — Et *nota*, quod scriptura nominat Spiritum Sanctum amorem, dileccionem et karitatem, que idem sunt et tamen modis differunt, quia amor est communis affeccioni naturali et racionali; dileccio vero est propria affeccioni racionali; karitas vero propriissima affeccio spiritualis rei racionalis. Ut ergo scriptura ostendat omnia illa esse perfectissime in Deo propter hoc omnia illa nominat Spiritum Sanctum.

<4.> *Conclusio 2ª* magistri est ista: Licet tota Trinitas sit una karitas, tamen specialiter appropriatur Spiritui Sancto; probatur per simile, quia sicut quelibet persona dicitur communiter sapiencia, sed appropriate$_3$ Filius, ita de karitate est dicendum. Ergo conclusio vera. — Et *nota*, quod Spiritus est commune tribus personis, sicud et Deus. Nam dicit Salvator Joh. 4°: »Venit hora et nunc est, quando veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate. Nam et Pater tales querit, qui adorent eum, sc. in spiritu (supple: Sancto) et veritate (i. e. in Filio).« Ecce expresse posuit$_4$ Trinitatem et subdit pro unitate personarum: Spiritus est Deus, et eos, qui adorant eum, sc. Deum. in Spiritu, sc. Sancto et Veritate, i. e. Filio, et sic in tribus personis, oportet adorare. Ecce, cum dicit Veritas: »Spiritus est Deus«, ostendit Deum esse substanciam spiritualem et sic Spiritum esse communem tribus personis. Nam cum dicit: »Pater tales querit adoratores«, ibi Pater supponit essencialiter primarie non pro persona Patris, sicud ib
130A »Spiritus est Deus« ly. Spiritus supponit simpliciter pro essencia spirituali. et non personaliter primarie pro persona Spiritus Sancti. Sed cum dicit: 'veri adoratores adorabunt Patrem', ibi innuit personam Patris; et cum addit 'in spiritu', ibi ostendit personam Spiritus Sancti, et cum subiungit 'et veritate', ibi innuit personam Filii. Et quia dixit 'adorabunt Patrem in spiritu et veritate', per ly. 'in' ostendit, quod adoracio trium personarum inseparabiliter est coniuncta$_5$, sicud et ipse persone inseparabiliter uniuntur.

Ex quo patet, quod inpossibile est verum adoratorem adorare unam personam, quod non adoret quamlibet eo, quod inpossibile est, quod quis sit verus adorator, nisi adoret sanctissimam Trinitatem. Ex verbis Salvatoris patet, quod Spiritus, qui est Deus est commune tribus personis et$_6$ quod$_7$ Spiritus eciam appropriate$_8$ est persona Spiritus Sancti, sicud sapiencia et karitas sunt communia tribus personis. Sed sapiencia appropriatur Filio et karitas Spiritui Sancto. Sic spiritus appropriate$_8$ convenit Spiritui Sancto qui est persona divina spirata. Unde illa communia: karitas, sapiencia, spiritus, limitantur$_9$ pro personis per predicata$_{10}$. Unde cum dicit Veritas: »Spiritus est Deus«, ibi spiritus commune est; cum autem dicit: »Cum venerit Paraclitus, Spiritus veritatis, quem

---

[3]) *Codd.*: a proprietate *I pessime.* — [4]) *Codd.*: ponit *I.* — [5]) *Codd.*: communicata *I.* — [6]) *Codd.*: *om. H.* — [7]) *Codd.*: ergo *H.* — [8]) *Codd.*: a proprietate *I male.* — [9]) *Codd.*: limitatur *I.* — [10]) *H*: predicta *ID.*

»ego mittam vobis a Patre,« ibi spiritus personale est. Similiter cum dicit Johannes: »Deus karitas est«, ibi karitas commune est. Sed cum dicitur »karitas Patris et Filii«, ibi karitas supponit pro persona Spiritus Sancti. Similiter cum dicitur »Deus sapiencia est«, ibi sapiencia commune est[11]; sed cum dicitur »Sapiencia genita est«, ibi personale est.

Item[12] sciendum, cum magister dicit: »Qui enim communis »Spiritus est ambobus«, non est intelligendum, quod Spiritus Sanctus Patri et Filio communicaretur, ut essencia; quia tunc una persona esset ille due persone et foret confusio personarum, sed sic[13] Spiritus Sanctus est communis[14] duobus, quia est[15] a duobus, sc. a Patre et | Filio, et qui est nexus eorum. |*130B*

<Distinccio XI.>

Hic dicendum est Spiritum Sanctum esse a Patre . . .

<1.> Hec *distinccio* summarie duo ostendit: 1[m] est, quod Spiritus Sanctus procedit a Patre et Filio; 2[m] est, quod Greci dicunt in voce oppositum, sed in re nobiscum conveniunt[1] et quidam doctores eorum expresse consenciunt.

<2.> Unde *versus*:

L Simul a Nato procedit et a Patre Pneuma;
A Patre, quem solum Greci procedere dicunt.

<3.> Dubitatur hic, *utrum Pater et Filius sunt unum principium Spiritus Sancti.* Videtur, quod non. Nam Pater aliter principiat Spiritum Sanctum et Filius aliter; ergo Pater alterum est principium Spiritus Sancti et Filius alterum. Consequencia tenet, quia alteritas principiacionis dicit alterum principiorum, sicud diversitas actuum arguit diversitatem formarum. — In oppositum arguitur sic: Tantum unum principium sunt Pater et Filius, cum inpossibile sit esse prima principia plura, sicud et plures causas simpliciter primas. Unde dicit pro isto Augustinus 5° de Trinitate ca° 17°: »Pater et Filius sunt unum principium Spi»ritus Sancti, sicud tres persone sunt unum principium ad creaturas.« Et idem in[2] De processu Spiritus Sancti ca° 19° dicit: »Cum dicimus Patrem esse causam Filii et Filium causam Spiritus Sancti[2], non duas possumus dicere causas, aliam videlicet Filii, aliam Spiritus Sancti, sed unam, quem ad modum non duo dii sunt, sed unus est[2] Deus et Filius et Spiritus Sanctus. Ecce quam

---

[11]) *Codd.*: *om. I.* — [12]) *Codd.*: Ibi *H.* — [13]) *Codd.*: *om. H.* — [14]) *Codd.*: commune *H.* — [15]) *Codd.*: commune *add. H.* — [1]) *Codd.*: que innuit *I pessime.* — [2]) *Codd.*: *om. I.*

plane Augustinus dicit Patrem et Filium esse solum unum principium et unam causam Spiritus Sancti!

Hic est *notandum*, quod Pater et Filius sunt unum principium in essencia et plures persone; modo Spiritus Sanctus procedit ab eis, nec ex eo, quia sunt unum principium commune, nec ex eo, quia vel ut sunt diverse persone, sed ut sunt plures ||*130C* propria personalitate et unum communi voluntate. — Sed contra: || Si Pater et Filius sunt unum principium Spiritus Sancti, ergo vel sunt[3] unum principium, quod est Pater, vel quod non est Pater. Ad hoc argumentum dicit S. Thomas 1ª parte q. 36ª articulo 4° ad 4m argumentum[4], quod necesse est alterum eorum[5] dare, quia non contradicunt. Cum enim dicimus 'Pater et Filius sunt unum principium', hoc, quod dico 'principium', non habet determinatam supposicionem, ymmo confusam pro duabus personis simul. Unde in processu est fallacia figure diccionis a confusa supposicione ad determinatam. Sed potest dici sic plane ad argumentum, quando arguitur 'vel sunt unum principium, quod est Pater, vel quod non est Pater' concedendo primam partem; sicud cum arguitur 'Pater et Filius sunt una prima causa; vel ergo prima causa, que est Pater vel que non est Pater'; et dicitur, quod prima causa, que est Pater et nichil inconveniens potest sequi. Sicud cum arguitur 'Sortes et Plato sunt homo; vel ergo homo, qui est Sortes, vel homo, qui non est Sortes.« Et planum est, quod sunt homo communis, qui est Sortes, cum participacione speciei plures homines sunt unus homo. Tunc ad argumentum in oppositum questionis dicitur, quod non valet consequencia; nam in simili non valet 'Deus aliter principiat accidens et aliter substanciam, igitur Deus alterum est principium substancie et alterum accidentis'.

<4.> Ulterius consequenter dubitatur: *Utrum Pater et Filius possunt dici plures spiratores, sicud dicuntur plures spirantes.* Et tenet Doctor subtilis distinccione 12ª, quod non. Et racio sua est hec: quia hoc nomen 'spirator' verbale signat tale principium agendi, ut id[6] natum est denominare suppositum activum; sicud enim leccio signat actum quietatum per modum habitus et quietis, ita lector vel spirator signat principium huiusmodi actus per modum habitus et quietis, ut est denominativum suppositi ||*130D* activi[7]; spiracio ergo signat vim spirandi, ut concernit suppositum, et quia una est[8] vis in Patre et Filio, et terminus numeralis appositus alicui determinabili ponit signatum suum circa illum, ideo videtur non esse concedendum de vi sermonis, quod sint duo spiratores, quia vis spirativa videtur numerari in eis. Et si obicitur: »sequitur; sunt duo spirantes, ergo duo spiratores« dicitur, quod consequencia non valet. Et si alicubi inveniatur ab auctoribus,

---

[3]) *Codd.*: fuit *I pessime.* — [4]) *Codd.*: articulum *H.* — [5]) *Codd.*: illorum *H.* — [6]) *Codd.*: illud *H.* — [7]) *Codd.*: actui *I.* — [8]) *Codd.*: *post* vis *H.*

quod Pater et Filius sunt duo spiratores. exponi debent auctoritates eorum et sane intelligi. Et idem sentit S. Thomas, parte 1ª, q. 36ª, articulo 60 in solucione argumenti dicens: »Melius »dicendum videtur, quia spirans adiectivum est, spirator vero sub- »stantivum; possumus dicere, quod Pater et Filius sunt duo spi- »rantes propter pluralitatem suppositorum, non autem duo sup- »posita.« Sed si queritur 'Pater et Filius sunt duo spirantes, qui sunt illi duo spirantes'? respondetur, quod Pater est unus spirans et Filius est alius spirans. Et estimo, quod sine inconveniencia pariter posset$_9$ concedi, quod Pater est unus spirator et alius Filius, dum spirator supponit personaliter.

<5.> Tercio dubitatur, *utrum Spiritus Sanctus procedit a Patre et Filio.* Et videtur, quod non. Nam 1° sequeretur, quod persona esset communis cuilibet supposito divino, quia esse personam est commune tribus personis, et consequens est contra diffinicionem persone. Sed consequencia probatur. Omnis accio una$_{10}$ in numero requirit unum suppositum, a quo numeratur. Sed spiracio est una accio, ergo requirit solum unum suppositum: ergo si Pater et Filius spirant, oportet ponere vel quod sint due spirancie, vel quod Pater et Filius sint unum suppositum. Sed utrumque illorum est inconveniens. — | 2° sic: Omnis agencia || *131A* est suppositum agere, ergo spirancia, que est Patrem spirare, non est spirancia, que est Filium spirare. Sed sicud sunt due persone spirantes, sic erunt due spirancie. Et istud argumentum videtur habere colorem maxime aput illos, qui ponunt nullam accionem distingwi ab agente. — — Sed pro questione est determinacio ecclesie et sanctorum doctorum sentencia, quos magister adducit in litera. Unde potest argui pro questione sic: Omne conveniens uni persone convenit omnibus tribus simul et divisim, si non obsit proprietas personalis. Sed spirare Spiritum Sanctum convenit Patri ex scriptura, Johannis 15°: »Spiritum veritatis, qui a Patre »procedit«; et non repugnat Filio spirare, cum ex$_{11}$ hoc nemo scit deducere inconveniens. Nam Filius causat Spiritum Sanctum eo, quod notum est claudi contradiccionem Deum quicquam velle, nisi prius noscendo; ergo generaliter noticia est causa voluntatis. Et cum volicio personalis sit Spiritus Sanctus, et noticia personalis sit Verbum, patet, quod Spiritus Sanctus procedit a Filio, quia volicio$_{12}$ a noticia Et idem patet de ymagine in vestigio Trinitatis, quod generaliter tercia res procedit ex ambabus precedentibus, sc. voluntas ex intellectu et memoria. Et$_{11}$ ideo$_{11}$ notata diffinicione cause, que est: »causa est, a qua res habet esse« non dubium, quin Verbum est causa nexus Patris ad Filium, et concordat scriptura vocans ipsum Spiritum Sanctum, Spiritum Filii: ad Galat. 4°: »Misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra.« Est

---

9) *Codd.*: *post* concedi *H.* — 10) *Codd.*: vuna *I.* — 11) *Codd.*: *om. I.* — 12) *Codd.*: avolicio *I errore.*

eciam racio, quod Spiritus Sanctus procedit a Filio, perfeccio Filii; quia ut esset summe perfectus Filius, oportuit, ut assimilaretur Patri in omnibus, exceptis illis, per que fit distinccio per-
|131B sonalis, ut tangit prece dens argumentum. Sed cum spiracio sit et per ipsam non est personalis distinccio, sequitur, quod ad ostendendum perfeccionem in Filio sit ponenda. Tercia racio est ex parte Spiritus Sancti, qui procedit ut amor liberalis amicicie, qui amor est duorum minime. Quarta racio est tocius Trinitatis equalitas, germanitas et dileccio. Ista motiva sunt, quibus potest moveri animus ad consenciendum, quod Spiritus Sanctus procedit a Patre et a Verbo.

Tunc ad primum argumentum negatur consequencia; nam hoc nomen persona signans distinccionem limitat ad supposicionem personalem. Ideo si persona esset communis, tunc communicaretur una discreta persona, ergo vel$_{11}$ Filii, vel Patris, vel Spiritus Sancti. Unde non potest concedi illa, nisi abusive in supposicione simplici 'quelibet persona est persona' sicud abusive concedunt logici esse singulare vagum cuiuscunque generis. Sed talis abusio$_{13}$ est refellenda$_{14}$. Sicud ergo suppositum singulare limitat vel signum particulare ad supposicionem personalem sic dicendo 'homo Sortes currit: aliquis homo est communis', sic tales termini individuum singulare persona. Quando enim dicitur 'homo singularis sic egit', limitatur animus ad cogitandum simpliciter de homine, quocunque voluerit. Ad 2^{am} confirmacionem negatur assumptum, cum, quandocunque$_{15}$ concurrunt multa in eadem essencia singulari, toti essencie attribuitur accio communis. Unde quamvis tota ecclesia non sit unum simplex suppositum, tamen ei vere attribuitur accio, ut oracio, elemosinacio, ieiunacio et sic de aliis; et in divinis personis eo ipso, quod una persona agit ad extra, et quelibet earum agit eandem accionem, cum quelibet earum sit activissima et eadem discretissima essencia, et nullomodo actus, nec qualitas conponens, ut est in corruptilibus. Ideo signanter vocantur persone
||131C et tres res Trinitatis create sunt una || persona. Unde quia quelibet persona creata dicit distinctam essenciam ab alia, patet, quod cuiuslibet persone create agencia distingwitur ab agencia alterius. Si tamen per inpossibile convenirent in eadem essencia singulari, eadem foret agencia eorum, sicud eadem est agencia divinarum personarum. Et sic negatur illa: 'Omnis accio requirit solum unum suppositum in numero', cum spiracio habeat duo supposita, sc. Patrem et Filium; et sic non due sunt spirancie Patris et Filii, sed tantum una. — Ad secundum conceditur antecedens, et negatur consequencia. Et si arguitur 'spirancia Patris est Patrem spirare et spirancia Filii est Filium spirare; sed Patrem spirare et Filium spirare distingwuntur, ergo et ille spirancie' dicitur, quod argumentum non valet. Nam illa 'Patrem spirare et Filium spirare'

---

[13]) *Codd.*: alusio *I.* — [14]) *Codd.*: reflenda *I.* — [15]) *Codd.*: quomodocunque *I.*

est vera pro re subiecti, quia Pater spirans et Filius spirans distingwitur; sed maior capit veritatem pro re verbi, sc. pro spirancia, que est communis utrique persone, cum esse unicum, principium, indivisibile et unicam potenciam spirativam sit commune utrique persone. Et tunc indubie est unica spirancia, sed tamen due persone spirantes et duo spirancia et duo spiratores, formaliter et adiective intelligendo. Sed intelligendo spiratorem substantive et principiative, sic sunt unus tantum spirator. Unde conceditur, quod Pater et Filius sunt spirantes$_{16}$ et quod Pater et Filius sunt$_{16}$ spiratores i. e. spirantes. Similiter conceditur, quod persone sunt spiratores, sed negatur, quod persone sunt spiratores, propter limitacionem predicacionis substantive. Et ista limitacio tendit ad dicta Doctoris subtilis et S. Thome, qui, ut supra dictum est, negant esse duos spiratores.

<Distinccio XII.>

Item queritur: cum Spiritus Sanctus procedat a Patre et Filio . . .

<1.> Sum|ma *distinccionis huius 12e* est hec$_1$. Tria intendit magister: 1°, quod Spiritus Sanctus non procedit prius a Patre, quam a Filio; 2°, quod non procedit plenius vel principalius, nec plus a Patre quam a Filio; 3°, quod magis proprie dicitur esse$_2$ a Patre, quia Natus habet a Patre, quod Spiritum Sanctum producit. *131 D*

<2.> Unde$_3$ *versus*:

M non producit prius a Patre Spiritus aut plus
Quam Nato proprie, tamen a Patre dicitur esse.
Nam Genitor Genito dedit, ut producit ab ipso.

<3.> Circa istam distinccionem currunt multe questiones, que singule stant in uno pede et$_4$ seducta equivocacione$_5$ unica omnes pariter dissolvuntur. 1ª est: *utrum Spiritus Sanctus prius procedat a Patre, quam a Filio*; 2ª: *utrum magis procedat a Filio*; 3ª: *utrum principalius procedat a Patre, quam a Filio*; 4ª: *utrum proprie* (i. e. appropriate) *procedat a Patre*; 5ª: *utrum procedat a Patre per Filium*. Iste tractantur$_6$ in litera.

Et arguitur pro omnibus simul, quod sic. Nam prius habet esse Filius a Patre, quam spirat Spiritum Sanctum; sed esse, cum sit absolutum, prius est, quam actus nocionis procedens ab illo; ergo cum Pater dat esse Filio, et eciam dat sibi, ut spiret

---

[16]) *Codd.*: *verba* spirantes ∽ ~~sunt~~ *om. I.* — [1]) *Codd.*: *post* hec *I.* — [2]) *Codd.*: *post* Patre *H.* — [3]) *Codd.*: *om. H.* — [4]) *Codd.*: ac *H.* — [5]) *Codd.*: est nocione *I pessime.* — [6]) *Codd.*: trantur *I.*

Spiritum Sanctum, sequitur, quod Spiritus Sanctus prius, magis, principalius et appropriate procedat a Patre et per Filium. Consequencia videtur tenere per illud medium, quod Pater dat esse utrique persone et non vice versa; et dat spirare$_7$ Filio et non e converso$_8$. Minor vero argumenti nota est, maior autem evidet ex hoc, quod universaliter suppositum precedit suum actum secundum. In oppositum est illud Athanasii in Simbolo: »In »hac Trinitate nichil prius aut posterius, nichil maius aut minus«, et magister in litera dissolvens dicta Augustini, Jeronimi et Hilarii, que in oppositum hic adducit.

|||*132A* Pro 1ª questione sciendum, quod secundum ||| Augustinum 12° Confessionum$_9$ »Aliquid est prius altero eternitate, sicud »Deus omni creatura; aliquid est prius altero tempore, ut flos »fructu suo; aliquid eleccione, ut fructus suo flore; aliquid origine, »ut Deus Pater Filio.« Et preter istas prioritates est prioritas instantis, qua unum precedit aliud per instans, et prioritas nature, qua universaliter superius precedit suum inferius et subiectum suam passionem. Modo secundum Augustinum est in divinis solus ordo nature, sc. secundum originem, sc. quo unus ex alio, non quo unus sit prior$_{10}$ altero, sc eternitate, tempore, eleccione, instanti. vel duracione, sicud nitebantur probare heretici. Sed sicud sol, radius et splendor simul temporaliter sunt, et, supposita per inpossibile eternitate mundi, simul eternaliter sunt, et tamen radius habet esse prius a sole et splendor ab utroque et non e converso, ut habeat locum prioritas originis, sic potest concipi in divinis. Et per hoc potest responderi ad argumentum heretici, quando arguit volens probare prioritatem inpertinentem aliquam: »Si,« inquit, »processit Spiritus Sanctus de Patre, processit utique aut nato iam Filio, aut non nato Filio. Si primum, ergo prius natus est Filius, quam processit Spiritus Sanctus, et sic nativitas Filii precessit processionem Spiritus Sancti. Si vero secundum, tunc ante processit Spiritus Sanctus, quam genitus est Filius. Ergo processio Spiritus Sancti precessit nativitatem Filii.« Unde magister neutram$_{11}$ partem concedit, sed adducendo auctoritatem Augustini, que sonat, quod ibi non possunt intervalla temporum queri, ubi nichil ex tempore inchoatur et nichil temporaliter perficitur, dicit, quod absoluta est questio. Sed potest ad argumentum taliter responderi: cum arguitur 'Spiritus Sanctus processit de Patre, ergo |*132B* aut nato iam Filio, aut non nato Filio', dicitur, quod prima est vera, quia processit eternaliter nato et perfecto Filio, sed non temporaliter secundum tempus preterito$_{12}$. Tunc quando arguitur ultra: »ergo prius natus est Filius, quam processit Spiritus Sanctus« conceditur consequencia, quia prius originaliter, sed non aliter

---

[7]) *Codd.*: *in I errore iteratum.* — [8]) *H*: contra *ID.* — [9]) *Codd.*: conson *I errore.* — [10]) *Codd.*: proprior *H*, *post* sit *I.* — [11]) *Codd.*: Ventura *I pessime.* — [12]) *Codd.*: preteritum *H.*

prius. Unde non sequitur ultra 'prius natus est Filius, quam Spiritus Sanctus processit, quia originaliter prius, ergo prius eternaliter, vel instanter, vel temporaliter', quod hereticus intendebat.

Pro 2ª et 3ª questione de 'magis' et 'principaliter' est sciendum, quod aliquid fit principale vel principaliter virtute maiori, ut pater principalius, quia virtute activa generat, quam mater; 2° accione, ut ignis generando principalius agit, quam caliditas; 3° prioritate, ut causa primaria, quam causa secundaria; 4° universalitate, ut agens universale, quam particulare; 5° auctoritate, ut Pater spirando Spiritum Sanctum, quam Filius, quia Pater dedit hoc Filio, ut ab eo procedat Spiritus Sanctus, sed Filius non dedit Patri, ut ab eo procedat Spiritus Sanctus$_{13}$. Ecce, quomodo principalitas originis explicatur.

Pro 4ª questione notandum, quod 'proprie' distingwitur unomodo contra 'participative', ut Deus dicitur esse proprie et nichil aliud, quia solum ipse habet perfectissimum esse totale, non capiens partem esse ab alio; alia autem omnia habent participative esse, quia solum habent parciale esse et non totale. 2° 'proprie' distingwitur contra 'commune', ut risibile est proprium homini, quia soli convenit speciei humane$_{14}$ in$_{15}$ individuis et nulli alteri. 3° 'proprie' est idem, quod 'primo auctoritative'. Et sic dicit Jeronimus: »Credimus in Spiritum Sanctum, qui de Patre procedit proprie« i. e. primo auctoritative.

Pro 5ª questione eciam sciendum, quod ly. 'per' aliquando dicit medium secundum substanciam, ut ibi 'David genuit Christum per Mariam'. Nam Maria, mater Christi, est substancia, ex qua natus est Christus de David secundum carnem. Aliquando ly. 'per' dicit medium instrumentale, ut ibi 'homo secat per securim'; aliquando dicit medium operacionis, ut ibi 'homo salvatur per bona facta'; aliquando ly. 'per' dicit originem, ut ibi 'Pater spirat per Filium Spiritum Sanctum'. Et istud intendit Hylarius dicens ad Patrem: »Ante tempora Unigenitus tuus ex te natus manet ita, »quod ex te$_{16}$ per eum Spiritus Sanctus tuus est.« Et omnes isti sancti, Augustinus dicens$_{17}$ ‚principaliter', Jeronimus dicens 'proprie', Hylarius dicens 'per Filium' de Patre procedere Spiritum Sanctum concordant in sentencia, sc. quod 'auctoritative primo' sive 'originaliter' Spiritus Sanctus a Patre procedit. Et vere cuilibet katholico potest sufficere istud dictum Hylarii dicentis: »Conserva »hanc, oro, fidei mee religionem, ut quod in regeneracionis mee, »(sc. baptismalis), simbolo professus sum, semper obtineam, Patrem »(sc. te), Filium tuum una tecum adorem, Spiritum Sanctum tuum, »qui ex te per Unigenitum tuum est, promerear.«

<4.> Ex iam dictis patet, quod$_{13}$ questiones sane intellecte ad intencionem sanctorum doctorum sunt vere, sicud magister

---

[13]) *Codd.*: *om. I.* — [14]) *Codd.*: *post* individuis *D.* — [15]) *Codd.*: *om. H.* — — [16]) *Codd.*: parte *I.* — [17]) *Codd.*: *post* principaliter *I.*

exponit Sanctorum dicta. Et racio est pro veritate questionum, non obstante sinistro intellectu heretice pravitatis, ad quam confutandam concludit magister dicens: »Nulla ibi tempora cogitentur, »que habeant prius et posterius, quia ibi omnino nulla sunt[18].«

<Distinccio XIII.>

POst hec considerandum est, quantum a talibus quales . . .

<1.> Hec est *distinccio 13ª*, cuius summa hec est: Magister tria[1] dicit: 1°, quod Spiritus Sanctus non est natus[2] vel genitus[3], licet a Patre procedat; quia si esset natus, tunc esset Filius amborum; 2° dicit, quod Natus dicitur procedere a Patre, sicud Spiritus Sanctus, quia processio est quid commune, non generacio, 132 D quamvis nulius hominum plene possit distingwere inter hec duo; 3° quia Spiritus Sanctus non est Deus ingenitus[4], nisi forte cum distinccione.

<2.> Inde sunt *versus*:

N non est natus, licet exeat a Patre, Flatus;
Nam si sic esset, amborum filius esset;
Ac tamen est secum dictus procedere Natus,
Quamvis ista duo valeat distingwere nemo,
Non est ingenitus dicendus Spiritus almus,
Nec genitus: tamen ingenitum distingwere debes.

<3.> Circa istam distinccionem dubitatur, *utrum in divinis personis sit processio.* Et videtur, quod non, quia omnis processio vel est localis vel causalis. Sed nulla illarum est in divinis personis, ergo questio falsa. — In oppositum est Salvator, qui dicit se a Patre processisse Joh. 8° et Spiritum Sanctum Joh. 15°[5].

Hic sciendum est, quod duplex est processio, sc. localis, sicud modus animalis progressivus vocatur processio; alia processio est causalis, qua omnis effectus procedit a sua causa; et nulla istarum divinis personis conpetit, licet utraque Christo conpetebat secundum humanitatem, sed non secundum quod Verbum Patris. Ac tamen ad similitudinem dictarum processionum causatur processio in divinis; sicud enim radius a sole, et a radio splendor, sic Filius a Patre et Spiritus Sanctus ab utroque procedit causalitate originis, non effectus, nec essencie diversitate vel localis mocionis. Nam causalitas originis et processio perfeccionis est, residua vero inperfeccionis. Unde eciam processio Filii videtur magis

[18]) *Codd.*: sint *I errore*, etc. *add. H.* — [1]) *Codd.*: *in I errore iteratum.* — [2]) *Codd.*: genitus *I.* — [3]) *Codd.*: natus *I.* — [4]) *Codd.*: genitus *H.* — [5]) *Codd.*: VI *errore I.*

assimilari processioni causali, quam locali, sed processio Spiritus Sancti utrique, quia videtur esse ab alio per alium, quia a Patre per Filium, vel ab alio in alium, quia a Patre [illegible] in Filium. Pro- | *133A*
cessio autem eterna Spiritus Sancti minus assimilatur locali, quam processio temporalis.

<4.> Item queritur, *utrum procedere sit proprium Spiritus Sancti.* Et videtur, quod non, quia convenit Filio, ut Filius met asserit, ergo questio falsa. Dicendum, quod processio uno modo dicitur communiter, sine relacione ad terminum, et sic est$_6$ idem, quod emanare ab altero, et ut sic est commune Filio et Spiritui Sancto. 2° dicitur processio appropriate, cum relacione ad terminum, et sic est$_6$ emanare ab altero in alterum, sicud procedit amor ab amante in amatum; sic est appropriatum Spiritui Sancto.

<5.> Iterum queritur, *quomodo differunt generacio et processio.* Et magister dicens, quod nesciat distingwere inter illam generacionem et processionem, dat istam distinccionem, quia processio est communius$_7$ quam generacio eo, quod duobus convenit. et generacio tantum uni. Sed quia diceret adversarius: »Hoc est petere«, quia diceret, quod Spiritui Sancto eciam convenit generacio, et sic essent eque$_8$ communia, vel commune — sed illa obiecio refellitur$_9$ per Augustinum, qui dicit, quod Spiritus Sanctus procedit, sed non generatur. Unde quidam dicunt, quod generacio Filii et processio Spiritus Sancti differunt se ipsis, ut prime differencie. sc. racionale et irracionale, se ipsis differunt. Et ex hiis oriuntur alie differencie. Alii dicunt, quod differunt solum penes modum procedendi, quia generacio est per modum nature, processio autem Spiritus Sancti est per modum voluntatis et amicicie. Voluntas et natura in Deo non differunt per aliquod superadditum, nisi racione; non quidem illa, que est formata$_{10}$ ab intellectu humano, sed que est quidam modus reperibilis in altero illorum, sed non in ambobus. Et quia$_{11}$ doctores sunt discordes in assigna- | *133B*
cione distinccionis inter generacionem et spiracionem, et magister dicit se nescire illam$_{12}$ distinccionem, cum et generacio et spiracio sit inenarrabilis$_{13}$, igitur et ego illam distinccionis cognicionem volo usque mortem humiliter expectare.

<6.> Sed ultimo hic queritur, *utrum Spiritus Sanctus sit ingenitus.* Et dicit Augustinus, quod non, dicens, quia$_{14}$ nec est genitus nec ingenitus. In oppositum est Jeronimus dicens, quod Spiritus Sanctus est ingenitus. Et racio ad$_{15}$ hoc urget$_{16}$: nam ex quo Spiritus Sanctus est et non est$_{11}$ genitus, ergo est$_{17}$ non genitus et per consequens ingenitus. In isto videtur Jeronimum pulchrius sensisse, quam Augustinum, uterque tamen verum dicit.

---

[6]) *Codd.*: *om. I.* — [7]) *Codd.*: communis; *in H ab h*[2] communius. — [8]) *Codd.*: essent *add. I.* — [9]) *Codd.*: resolvitur *H.* — [10]) *Codd.*: *in I* semota *ex* formata *corr. i*[2]. — [11]) *Codd.*: *om. I.* — [12]) *Codd.*: illarum *I pessime.* — [13]) *Codd.*: innumerabilis *I pessime.* — [14]) *Codd.*: quod *I.* — [15]) *Codd.*: a *I.* — [16]) *Codd.*: vergit *H.* — [17]) *Codd.*: *post* non *I.*

Sed Augustinus ingenitum minus restringit; nam ingenitum vocat, quod est non ab alio et sic solum Patrem dicit ingenitum; Jeronimus vero ingenitum$_{18}$ dicit, quod est ab alio, sed non generatur, et sic convenit Spiritui Sancto, ymmo et essencie divine, cum ipsa non sit ab alio, sed omnia alia sunt ab ipsa. Et non sequitur 'Pater est ingenitus, et Spiritus Sanctus est$_{19}$ ingenitus, ergo sunt duo Patres', propter quam consequenciam Augustinus evitandam negabat Spiritum Sanctum esse ingenitum. Unde ad Orosium ait: »Spiritum Sanctum nec genitum nec ingenitum fides certa »declarat, qui si dixerimus ingenitum, duos Patres affirmare vide»bimur.« Jeronimus autem, eciam scribens contra hereticos, ut magister eum allegat, illam consequenciam non horruit: ideo dicit: »Spiritus Sanctus Pater non est, sed ingenitus atque infectus$_{20}$« (i. e. non factus). — Ecce quam magni sancti doctores videntur contrarii esse, si$_{21}$ non diversa intencio et signorum equivocacio ad eorum intencionem fuerit declarata$_{22}$.

<Distinccio XIV.>

||133 C **Preterea diligenter notandum est, quod gemina est processio$_1$ . . .** ||

<1.> Ista est *distinccio 14ª*, cuius summa est hec. Quia determinavit magister de processione Spiritus Sancti eterna, hic determinat de temporali. Unde quattuor intendit magister. Primo, quod est quedam processio temporalis Spiritus Sancti, 2° quod ipsemet Spiritus Sanctus datur in ista$_2$ processione, qui est equalis Patri et Filio, dantibus ipsum; 3° quod sancti viri non dant Spiritum Sanctum; 4° quod tamen dicuntur eum quodammodo dare, cum agunt id, per quod habetur Spiritus Sanctus (sc. predicando et orando).

<2.> Unde *versus*:

> O geminum ponit processum Spiritus almi
> Atque dari iustis probat, quod dantibus est par
> Misterium; sancti nec donant, nec dare possunt,
> Sed dare dicuntur id agentes, per quod habetur.

Ecce distinccionis brevis summa.

<3.> Dubitatur hic, *utrum Spiritus Sancti sit aliqua processio temporalis*. Arguitur, quod non, quia sicud Filius habet se ad generacionem, ita Spiritus Sanctus ad processionem. Sed Filio

---

[15]) *Codd.*: *post* dicit *H.* — [19]) *Codd.*: *post* ingenitus *I.* — [20]) *Codd.*: infactus *H.* — [21]) *Codd.*: sed *H.* — [22]) *Codd.*: etc. *add. D.* — [1]) *Codd.*: etc. *add. D.* — [2]) *Codd.*: *om. I.*

non conpetit aliqua generacio temporalis, nisi racione nature assumpte, a qua Spiritus Sanctus est inmunis, cum non assumpserit eam; ergo conclusio falsa. 2° Spiritus Sanctus non potest esse temporalis eo, quod eternum non mensuratur tempore secundum Philosophum, et ipse Spiritus Sanctus est eternus, ergo nec potest habere processionem temporalem. — In oppositum sic: Spiritus Sanctus dicitur processisse in discipulos, sed non eternaliter, cum ipsi non existebant eternaliter, ergo oportet, quod processit temporaliter.

Respondetur, quod questio est vera; sed quid sit processio temporalis et quomodo ponat in numerum cum processione eterna vel utrum non ponat, hoc discutere est non modica difficultas. Quidam enim dicunt, quod processio temporalis addit super eternam participacionem sui formalis termini ab aliquo termino materiali, quia Spiritus Sanc|tus procedit, ut in terminum, in omne id, in *133 D* quod tendit amor divinus, tamquam in obiectum; terminus autem amoris divini est triplex: primus est essencialis, primo et per se, ut essencia divine$_3$ persone et omnia Deo intrinseca. Et in ista tendit amor divinus primo et principaliter, cum Deus primo et principaliter eternaliter in se delectatur, tamquam in summo bono, ultra quod non potest intensius delectari. Alius terminus, in quem tendit amor divinus secundario, eciam inmutabiliter, est quelibet ydea, in qua Deus eternaliter delectatur. Sed tercius terminus est creatura secundum suam existenciam, in quam tendit amor divinus secundum mutacionem relativam. Et iuxta istam distinccionem termini dicunt processionem temporalem Spiritus Sancti diffinitive ipsam processionem eius eternam terminatam de novo ad aliquod participans ex tempore formalem ipsius terminum, inmutabilem et$_4$ eternum. — Alii vero dicunt, quod processio temporalis Spiritus Sancti est exitus persone a persona vel a personis ad sanctificandam animam mediante dono karitatis vel gracie, ex quo anima$_5$ consurgit$_5$ in quandam novam Dei cognicionem et dileccionem meritoriam obiective. Hec Durandus et Petrus de Tharantasia. Sed in litera dicitur breviter, quod processio temporalis Spiritus Sancti est processio, qua Spiritus Sanctus procedit a Patre et Filio ad sanctificandam creaturam.

Ubi *sciendum*, quod procedere est ab aliquo in aliquid, et hoc dupliciter; vel ut in obiectum tantum, vel ut in subiectum susceptum. Primo modo, cum obiectum amoris sit eternum, sc. Pater et Filius et Spiritus Sanctus, est amor Patris in Filium et e contra: eius processio est eterna; 2° modo, cum subiectum susceptum sit temporale, sc. || creatura, eius processio est temporalis. Ex||*134A* isto patet, quod processio Spiritus Sancti eterna et temporalis non distingwuntur$_6$ secundum essenciam, sed penes respectus diversos.

---

[3]) *Codd.*: divina *ID.* — [4]) *Codd.*: *om. I.* — [5]) *Codd.*: animabus surgit *I pessime.* — [6]) *Codd.*: distingwitur *H.*

Unde quia processio potest variari quatuor modis (aut geminacione eorum), a quibus fit, ut[7] processio filii dicitur a patre et a matre, aut 2° geminacione modorum, quibus procedit, ut processio noticie et amoris a mente, aut 3° geminacione ipsorum procedencium, ut processio geminorum ab eodem patre et eadem matre, aut 4° geminacione terminorum, ut geminatur dileccio Dei et dileccio proximi, quando diligitur Deus et propter Deum proximus, in qua dileccione non geminatur actus secundum essencialem differenciam, ut a parte solis non differt actus lucendi et illuminandi. Isto modo ultimo geminatur processio Spiritus Sancti temporalis; nam eadem, quoad essenciam, est processio eterna et temporalis; eterna, qua procedit a Patre in Filium, ut in obiectum et e converso, temporalis, qua procedit ab utroque, sc. a Patre et[8] Filio in creaturam, ex quo processu consequitur in creatura effectus quidam, sc. ut Spiritus Sanctus habitet in creatura per graciam, in qua prius est per essenciam. Et patet ex omnibus iam dictis, quod processio Spiritus Sancti ex eo vocatur temporalis, quia fit in creatura temporali et in tempore, sicud ex eo dicitur eterna, quia ab eterno et in eternum.

Conclusio 1ª. Spiritus Sanctus dicitur in homines procedere temporaliter per diffusionem karitatis. Probatur. Inpossibile est homines participare donis vel karitate Spiritus Sancti, nisi per coassistenciam Sancti Spiritus specialem; et homines participant donis Spiritus Sancti; sed hoc est Spiritum Sanctum temporaliter
|134B procedere, ergo conclusio vera. Maior nota est, minor probatur. Nam diffusio karitatis facit hominem actualiter mereri vitam eternam; sed inpossibile est aliquem mereri, nisi per coassistenciam Spiritus Sancti specialem, ergo minor vera.

Ex ista conclusione sequitur, quod omnis nova illustracio hominis per graciam est per processionem Sancti Spiritus temporalem. Patet, quia per coassistenciam Sancti Spiritus homo graciose per ipsum Spiritum illustratur.

Conclusio 2ª. Processio Spiritus dicitur temporalis ex nova participacione cuiusdam divini esse, Spiritui Sancto appropriati, secundum eius processionem eternam in creaturam temporalem. Patet ista conclusio ex notabilibus antedictis.

Ex ista conclusione et notabilibus sequitur, quod processio Spiritus eterna et temporalis non ponunt[9] proprie in numerum, cum sint idem, quoad essenciam, sed modaliter sunt distincte. Tunc ad[10] argumentum primum, cum arguitur: »sicud se habet Filius ad generacionem« etc. Verum est. »Sed[11] Filio non conpetit aliqua generacio temporalis, nisi racione nature assumpte«. Conceditur illa; »ergo conclusio falsa«. Negatur[12] consequencia, quia, quamvis Spiritus Sanctus habet se ad processionem sic, sicud

---

[7]) *Codd.*: *om. H.* — [8]) *Codd.*: a *add. H.* — [9]) *Codd.*: ponit *I.* — [10]) *Codd.*: *om. I.* — [11]) *Codd.*: si *add. H.* — [12]) *Codd.*: negetur *I.*

Filius ad generacionem, quia uterque ab alio. tamen non sic se habet Filius per generacionem, quoad terminum creature, qualiter se habet Spiritus Sanctus. qui per processionem temporalem habitat in homine, et non sic Filius per generacionem. Ex qua diversitate argumentum est negatum. — Ad 2^{m} negatur consequencia. Sicud non sequitur secundum Philosophum 'sol est eternus, ergo non potest habere illuminacionem temporalem', cum temporaliter multa illuminet, in que radios dirigit contingenter. sic et Spiritus Sanctus illustrat multos temporaliter.

<4.> Dubitatur ulterius, *utrum in temporali processione Spiritus Sancti detur ipse Spiritus Sanctus vel tantum donum eius.* Et Magister concedit$_{13}$ primam partem et secundam *134C* inpugnat auctoritatibus Augustini et Ambrosii.

Pro quo *sciendum*, quod Spiritus Sanctus procedit temporaliter in creaturam, ut creatura fruatur fruendis. Ad fruendum autem fruibili requiritur presencia fruibilis, 2° disposicio fruentis sive fruitivi et ideo in temporali processione Spiritus Sancti datur et ipse Spiritus Sanctus et eius donum, Spiritus Sanctus disponens effective hominem et donum formaliter disponens, sc. amor, quo inheretur ei. Cum igitur homo sic dupliciter disponitur, uno modo relative ad Spiritum Sanctum per amorem et ad donum, ut illud habeat, non tantum dicuntur dona ipsius Spiritus Sancti in nos procedere, sed eciam ipse Spiritus Sanctus. — Sed secundum que dona dicitur Spiritus Sanctus in creaturam procedere vel ipsi creature dari? Dicitur, quod solum secundum dona gracie gratum facientis; processio enim huiusmodi est ad hoc, ut Spiritui Sancto sicud fini ultimo coniungamur. Ex isto patet, quod in peccantes, ut huiusmodi sunt, non fit processio Sancti Spiritus temporalis, sicud nec inhabitat in illis Spiritus Sanctus. Nam dicitur Sapiencie 2°: »In malivolam animam non intrabit spiritus sapiencie, »nec habitabit in corpore subdito peccatis.« Et iterum: »Spiritus »Sanctus$_{14}$ discipline effugiet fictum.«

<5.> Ultimo dubitatur, *utrum Spiritus Sanctus possit dari a sanctis hominibus puris.* Et deducit magister, quod nullomodo; ymmo nec Christus secundum humanitatem, quia, si Christus, ut homo, daret Spiritum Sanctum, tunc procederet ab eo, ut ab homine; et cum humanitas Christi sit creatura pura, et Spiritus Sancti$_{15}$ eterna processio ex parte spirantis vel mittentis, oporteret humanitatem Christi esse eternam$_{16}$ et per consequens non esset pura *134D* creatura, quod est contradiccio. Si ergo Christus, ut homo, non potest dare Spiritum Sanctum, a forciori nullus alius homo. Et pari racione nullus purus homo potest dare graciam gratum facientem, quia illa provenit ex processione et dacione Spiritus$_{17}$ Sancti$_{18}$

---

[13]) *Codd.*: con *I.* — [14]) *Codd.*: *post* discipline *I, om. D.* — [15]) *Codd.*: Sanctus *I.* — [16]) *Codd.*: *in I* creaturam *pessime, quod ut addito* non *emendare voluit.* — [17]) *Codd.*: *post* et *I.* — [18]) *Codd.*: et *add. DI.*

ex novo creature[19]. Et quia nulla pura creatura potest dare Spiritum Sanctum, nec potest creare, manifestum est, quod nec potest donum gracie dare, cum sit finite potencie, et illa duo dare est potencie infinite. Conceditur tamen, quod viri sancti possunt dare Spiritum Sanctum ministerialiter, i. e. possunt ministerium exercere, ut predicacionis officium et oblacionis Christi corporis et orare, ut per illud officium Deus omnipotens dare Spiritum Sanctum hominibus dignaretur. Et sic Christus, ut homo, ministerialiter dedit Spiritum Sanctum omnibus sanctis hominibus predicando et orando et offerendo se pro hominibus Deo Patri. Ideo accepit dona in hominibus, et isto eciam modo mater Christi dedit Spiritum Sanctum hominibus[20] sanctis humiliter serviendo dilecto Filio suo, et toti ecclesie servando redemptorem, et in sanctissima Trinitate post Christum Dominum supreme super alios contemplando. Et[21] sic[21] secundum diversa ministeria sancti viri dant Spiritum Sanctum, prout ipse Spiritus in suo ministerio eos ducit[22].

<Distinccio XV.>

Hic considerandum est, cum Spiritus Sanctus detur hominibus . . .

<1.> Superius magister determinavit de temporali processione Spiritus Sancti; hic inquirit, utrum Spiritus Sanctus detur a se. Et probat hoc 1° racione, 2° similitudine.

<2.> Et est summa et divisio distinccionis istius ista brevis: | *135A* Magister tria in summa ostendit. 1° ostendit, quod Spiritus Sanctus mittendo dat se ipsum, sicud ipse Filius, cum invisibiliter mittitur. Unde *versus*:

P dicit, quod se dat mittens Spiritus ipse,
Quod non est mirum, faciat cum Natus id ipsum.

Secundo determinat incidenter[1] de missione Filii, tam visibili, quam invisibili. Unde[2] *versus*:

Filius est missus, quando semel est homo factus,
i. e. mittitur[3]
Item legatur, cum menti notificatur.

Tercio ostendit, quod quia Pater a nullo est, non dicitur missus, licet notificetur mentibus. Unde[4] *versus*:

---

[19]) *H*: creatura *DI.* — [20]) *Codd.*: omnibus *I.* — [21]) *Codd.*: nec *I.* — [22]) *Codd.*: et cetera sequitur *add. I.* — [1]) *Codd.*: incindentaliter *H.* — [2]) *Codd.*: *om. IH.* — [3]) *Codd.*: *om. D.* — [4]) *Codd.*: *om. H.*

A nullo$_5$ Pater est, licet ergo notificatur
Mentibus, ipse mitti non dicitur inde.

<3.> Circa istam distinccionem movetur hoc dubium: *Utrum omnibus personis divinis sicud convenit dacio, ita et missio.* Arguitur, quod non. Nam Pater nec datur, nec mittitur, ergo questio falsa. Antecedens probatur, quia Pater nullum habet principium originis dans ipsum, nec mittens ipsum, cum ipse a nullo sit. Ergo assumptum verum. — In oppositum sic: qua racione Spiritus Sanctus dat se et mittit se, eadem racione et Pater, cum non sit assignanda diversitas; similiter, qua racione Filius dat se et mittitur, eadem racione et Pater.

Hic magna est controversia inter doctores, quibus personis convenit missio et dacio. Unde quidam dicunt, quod quelibet persona dat et datur, ut Augustinus ad Dardanum dicit: »Quelibet persona dat et datur.« Ex quo videtur ex pari sequi, quod quelibet persona mittit et mittitur. Oppositum dicit Magister, probans per Augustinum, quod nulla persona mittitur, nisi que habet aliam personam, de qua sit; et sic Pater non mittitur, et Spiritus Sanctus a Patre et Filio mittitur, sed Filius, ut est Verbum, | *I.35B* solum a Patre, quia, ut sic, est$_6$ solum a Patre. Missio ergo in divinis passiva est ab alio. Est autem missio illa exitus persone a persona secundum originem et accepcio eiusdem virtutis ab originante eque perfecte ad sanctificandum creaturam; et in tali missione includitur duplex respectus, sc. eternus racione termini 'a quo,' prout fit a Patre et Filio, et temporalis, racione termini 'ad quem', prout signatur in habitudine ad creaturam, que creatura novo modo se habet ad ipsum missum; et racione primi respectus dicitur a dacione, racione vero secundi a processione. Alia opinio$_7$ tenet, quod persona potest se ipsam mittere, quia missio non plus videtur inportare, nisi missum esse ab alio, et effectum, secundum quem novo modo dicitur esse in eo, ad quem fit missio. Unde mittere Filium non est aliud, quam Filium existentem ab alio facere novo modo esse in creatura nulla mutacione facta circa ipsum; et similiter de Spiritu Sancto. Et quia Filius potest, se existente ab alio, facere novo modo in creatura, ideo potest mittere se; et similiter tota Trinitas potest mittere Filium et Spiritum Sanctum, et Spiritus Sanctus Filium, quia dicit ista via, quod non requiritur in missione de necessitate auctoritas respectu missi, sed efficiencia respectu effectus, secundum quam dicitur mitti persona; emanare autem sive procedere a se ipsa persona non potest. Item dare se persona$_8$ potest; ad racionem enim dileccionis non requiritur aliqua auctoritas in dante respectu dati, sed sufficit, quod datum libere habeatur a dante. Aliquis autem libere habet se ipsum, unde se ipsum dare potest et sic dari con-

---

[5]) *Codd.*: nulla *I male.* — [6]) *Codd.*: *post* solum *H.* — [7]) *Codd.*: opposicio *I pessime.* — [8]) *Codd.*: personam *IH.*

venit essencie, sicud dicimus 'Pater dat essenciam Filio', ymmo
||135C ipsa essencia divina ex inmensa sua liberalitate offert se ad cognoscendum, diligendum[9] et fruendum perpetue sanctis hominibus. Similiter et quelibet persona divina, quia alias, si non se daret summa essencia aut quelibet persona, tunc non ex[9] mera liberalitate offerret se ad delectabiliter noscendum, diligendum et fruendum. Et estimo, quod ista racio efficacius arguit, quod Spiritus Sanctus dat se et mittit se, quam magistri raciones, quibus arguit, quod Spiritus Sanctus mittit se. Et patet, quod opiniones stant in equivoco; nam si dare inportat liberalem communicacionem alicuius, sic Pater dat se ipsum, in quantum se liberaliter communicat creature ad fruendum. Si vero inportat auctoritate dantis, respectu eius, quod datur, sic non convenit dari personis divinis, nisi persone, que est ab alio, sicud nec mitti Unde mitti et dari auctoritative convenit solum Filio et Spiritui Sancto[10], quia solum illis duabus personis convenit ab alia persona accipere virtutem et sanctificacionem creature. Et patet ex dictis, quod questio est falsa Nam licet liberalis dacio convenit omnibus tribus personis, non tamen dacio auctoritativa, et sic nec missio. Et tunc ad argumentum, quando arguitur 'qua racione Spiritus Sanctus dat se, eadem racione et Pater dat se' Conceditur de dacione liberali. Et ultra 'qua racione Spiritus Sanctus mittit se, eadem racione et Pater'. Hoc negatur, et est danda diversitas, quia Spiritus Sanctus accipit a Patre virtutem ad sanctificandam creaturam, et Pater a nulla alia persona accipit, ergo sibi non convenit missio passiva.

<4.> Dubitatur iterum, *utrum missio invisibilis conveniat*
135D *persone Filii.* Et dicitur, quod sic. Unde tunc persona invisibiliter mittitur, quando communicatur creature[11] aliquod donum, in quo representatur proprietas illius persone, que mittitur. Unde Spiritus Sanctus mittitur in dono amoris, quia amor representat proprietatem Spiritus Sancti, qui ut amor procedit; Filius autem mittitur in dono sapiencie, in quantum procedit ut Verbum. Et[12] ex isto patet ulterius, quod missio personarum est solum in creaturas racionales, que sunt capaces[13] donorum gracie gratum facientis, in quibus donis mittuntur persone divine.

<5.> *Utrum fiat missio ad iustos in augmento gracie.* Pro quo dicitur, quod augmentum gracie est duplex: uno[14] modo[15] secundum intensionem virtutis, sive hoc, quod proficiat in novum actum; et in tali augmento non dicitur mitti persona Aliomodo augmentatur amor in tantum, ut virtute amoris creatura faciat[16] miracula vel de facili vincat omnem temptacionem; et in tali augmento mittitur a persona. Aliqui tamen dicunt, quod in omni augmento mittitur. Quicquid dicendum sit de missione persone,

---

[9]) *Codd.*: *om. I.* — [10]) *Codd.*: et *add. H.* — [11]) *Codd.*: ad *errore add. I.* — [12]) *Codd.*: *om. H.* — [13]) *Codd.*: capeces *I.* — [14]) *Codd.*: una *ID.* — [15]) *Codd.*: *om. ID.* — [16]) *Codd.*: facit *H.*

secure potest dici, quod de quanto homo sancte et melius vixerit, de tanto donis gratuitis illustratur. Nam scitur$_{17}$ ex scriptura, quod apostoli acceperunt Spiritum Sanctum post resurreccionem, cum dixit eis$_{18}$ Salvator: »Accipite Spiritum Sanctum« Joh. 20°; et ipso habito iterum acceperunt Spiritum Sanctum in die Penthecostes, non quod fuissent eo prius privati, sed ipso in eis habitante tunc sunt novis donis ad profectum ecclesie illustrati. Quem profectum cepit ipso die Petrus ostendere, dum predicacione Spiritus$_{19}$ Sancti multos incredulos convertit ad fidem Domini$_{20}$ Jesu Christi, de quo habetur Actuum 2°.

<6.> *Utrum ad Christum facta fuit aliqua missio?* I36A
Dicendum, quod cum Christus sit duplex substancia, quia Deus et homo, ad Christum, ut Deum, nulla fuit facta missio, sed ad naturam humanam in Christo missus fuit Filius Dei missione invisibili. Sic$_{21}$ eciam ad animam Christi facta fuit missio invisibilis in collacione gracie, quam ab inicio concepcionis accepit. Ex tunc autem nulla missio invisibilis facta est ad eum, quia nulla innovacio gracie facta est circa graciam eius.

<7.> *Utrum missio ad homines fuerit*$_{22}$ *plenior post incarnacionem, quam*$_{23}$ *ante incarnacionem?* Dicitur ex parte mittentis non, quia aput Deum nulla fit mutacio et per consequens eque perfecta missio ante incarnacionem et post. Sed ex parte hominum, ad quos fit missio, dicitur, quod generaliter plenior est missio post incarnacionem, quia per passionem Christi solutum est precium et per doctrinam eius clarius innotuerunt divina et per consequens homines sunt magis parati. Ac tamen ad aliquas personas specialiter fuit missio plenior ante incarnacionem, sicud patere videtur de Virgine matre Christi, de Johanne baptista et Jeremia, qui fuerunt in utero sanctificati et missione Sancti$_{24}$ Spiritus mirabiliter illustrati.

<8.> *Utrum missio Filii*$_{25}$ *et missio Spiritus Sancti distinguitur?* Dicitur, quod sic, racione exitus, quia Filii missio tantum a Patre et missio Spiritus Sancti a Patre et Filio. — —

<9.> *Nota*: in ista distinccione in littera prope finem dicitur per Augustinum in libro 18° De Trinitate: »Pater est »principium tocius divinitatis vel, si melius dicatur, Deitatis, quia principium est Filii et Spiritus Sancti.« Que verba possunt sic | I36B intelligi: Pater est principium tocius divinitatis, i. e. omnium divinarum personarum, quia est principium in se, non principians se, et est principium aliarum duarum personarum principians eas originaliter; est ergo principium sui, intelligendo in construccione$_{26}$ intransitiva, quia sc. met est principium et est principium aliarum personarum, intelligendo transitive etc.$_{27}$

[17]) *Codd.*: *in I inepta abbreviatura.* — [18]) *Codd.*: *post* Salvator *H.* — [19]) *Codd.*: spiritu *I.* — [20]) *Codd.*: nostri *add. I errore.* — [21]) *Codd.*: sicut *I errore.* — [22]) *Codd.*: *post* plenior *I.* — [23]) *Codd.*: quando *I.* — [24]) *Codd.*: *post* Spiritus *H.* — [25]) *Codd.*: *in I errore* sillii. — [26]) *Codd.*: questione *H.* — [27]) *Codd.*: *om. H.*

<Distinccio XVI.>

NUnc de Spiritu Sanctu videndum est preter$_1$ illam$_1$ ineffabilem$_1$ . . .

<1.> Hic magister determinat de visibili missione Spiritus Sancti et continet hec distinccio quatuor in summa. 1° enim magister ostendit, quod duplex est missio Spiritus Sancti: Una invisibilis$_2$, de qua determinat in 17ª distinccione; 2° ostendit, que sit visibilis missio et quare dicitur visibilis: certe, quia facta est in aliqua re corporali$_3$, oculo corporis$_4$ visibili, ut in specie$_5$ columbe et lingwe ignee vel$_6$ flatus, que ideo dicitur visibilis appariçio, ut per rem visibilem homines converterentur ad occultam Sancti Spiritus presenciam. Unde missio visibilis fit in signum interioris missionis. 3° ostendit, quod Filius dicitur minor Patre propter hoc, quod apparuit in carne assumpta. Spiritus vero Sanctus non dicitur minor Patre propter hoc, quod apparuit in columbe specie; racio, quia Filius vere factus est homo, Spiritus autem Sanctus non est factus columba per ypostaticam unionem; 4° adducit magister, quod Filius propter naturam assumptam est eciam minor se ipso, et Pater maior est$_7$ Filio, licet Hylarius dicat Patrem maiorem Filio eciam secundum divinitatem, quod est intelligendum de maioritate causacionis, originis et dacionis, quia videlicet secundum ||*136c* Augustinum Filius causatur, licet non$_8$ effective, a Patre — et non e contra, originatur a Patre — et non e contra, recipit esse datum a Patre — et non e contra. De quo dictum est ante, circa distinccionem 9ᵃᵐ.

<2.> Summa evidet in hiis *metris*:

O sacri duplex est missio Pneumatis; una
Cernitur$_9$, altera non, et signat prima secundam;
Filius apparens minor est Patre, Pneuma sacrum non:
Namque creature non unitur velut ipse.

<3> Dubitatur hic, *utrum missio visibilis conveniat divine persone*. Et videtur, quod non, quia, quod non est visibile, non debet, nec potest mitti visibiliter. Sed Verbum et Spiritus Sanctus sunt non$_{10}$ visibile, ergo non debent mitti visibiliter. Consequencia nota est et minor similiter; maior probatur: quia$_{11}$ per$_{11}$ hoc$_{11}$ daretur occasio ydolatrie, cum nullum visibile plene explicaret illud invisibile. — Item: si Spiritus Sanctus visibiliter mitteretur, hoc esset ideo, quia in aliqua specie appareret visibili; sed propter hoc non opportet dici ipsum missum, quia pari racione Pater

---

[1]) *Codd.*: *om. H.* — [2]) *Codd.* (*ex corr.*): visibilis *I.* — [3]) *Codd.*: comparabili *I pessime.* — [4]) *Codd.*: corporalis *I pessime.* — [5]) *Codd.*: spe *I.* — [6]) *Codd.*: et *I errore.* — [7]) *Codd.*: *post* Pater *I.* — [8]) *Codd.*: est *add H.* — [9]) *Codd., in I inepte abbreviatum.* — [10]) *Codd.*: *post* Sanctus *I.* — [11]) *Codd.*: *om. I.*

diceretur missus visibiliter, cum apparuerit in specie corporali ipsi$_{12}$ Abrahe Genes. 18°, cum tres vidit et unum adoravit; et Apostolis apparuit in voce Matth. 17°. Sed hoc non est verum, quod Pater mitteretur visibiliter, ergo nec Spiritus Sanctus. Dicendum, quod questio$_{13}$ vera; nam sicud invisibilis missio convenit divine persone, sic eciam visibilis, cum sit eadem essencialiter$_{14}$, sed addens supra invisibilem manifestacionem per aliquod visibilem. Unde tria concurrunt ad missionem visibilem, sc. quod missa persona sit ab alia: 2° quod sit novo modo in creatura: 3° quod manifestetur per aliquod visibile, racione cuius dicitur visibilis, ut in columbe specie Spiritus Sanctus$_{15}$ visus est. Differt autem missio visibilis *I 36 D* ab apparicione, quia in apparicione manifestatur aliquod divinum in signo visibili, non autem quod manifestatur aliqua habitacio secundum specialem modum essendi, cui fit illa apparicio, sicud patet in apparicione facta Abrahe Gen. 18°. Sed supra hoc missio visibilis addit novam habitacionem in creatura, quia missum fit novo modo in creatura. Fit enim missio visibilis ad notandum plenitudinem gracie redundantis in alios et ideo facta est missio ad Christum et ad Apostolos, quorum gracia redundavit in alios, quia per eos plantata est Ecclesia in Domino Jesu Christo. Tunc ad argumentum negatur minor; ad probacionem, quando dicitur, quia per$_{16}$ hoc daretur occasio ydolatrie, negatur hoc. Ad secundum conceditur maior et negatur minor; nam quamvis apparuit Pater in angelo et in voce, non tamen ex hoc creatura habuit novum esse, quia missum non fuit novo modo in illo, cui apparuit.

<4.> Item dubitatur, *utrum per species$_{17}$ illas, per$_{16}$ quas facta est missio visibilis, sit facta convenienter*. Et dicitur, quod sic, cum nichil inconvenienter omnipotens Deus facit. Unde quia missio visibilis fit ad denotandum plenitudinem gracie redundantis in alios, gracia autem redundat ex aliquo in alium dupliciter, vel per modum operacionis, vel per modum doctrine, et utraque redundancia fuit in Christo et in Apostolis (Christus enim, in quantum Deus, contulit efficienter graciam et, in quantum homo, meritorie, item per doctrinam suam docendo humanitus multos in cognicionem Dei induxit) ad ostendendum redundanciam, que fuit per modum operacionis, facta est supra Christum in baptismo missio$_{18}$. Ipse enim in baptismo tactu carnis sue mundissime contulit aquis *I 37 A* vim regenerativam, et ideo in baptismo facta est missio in columbe specie, que est animal fecundissimum ad signandum, quod virtute$_{19}$ Christi baptismatis multi deberent regenerari. Pater eciam apparuit in sono vocis protestans$_{20}$ filiacionem eius naturalem$_{20}$ dicens: »Hic est Filius meus dilectus«, quia ad similitudinem filiacionis eius

---

[12]) *Codd.*: ipse *I.* — [13]) *Codd.*: est *add. H.* — [14]) *Codd.*: essencia *I.* — [15]) *Codd.*: s *add. I.* — [16]) *Codd.*: *om. I.* — [17]) *Codd.*: spes *I.* — [18]) *Codd.*: misso *I errore.* — [19]) *Codd.*: *in I inepte abbreviatum.* — [20]) *Codd.*: *verba* prot. ∾ nat. *om. I.*

per baptismum in filios adopcionis regeneramur. Ad insinuandam vero redundanciam gracie ex ipso in filios per modum doctrine fuit facta apparicio super Christum in nube lucida, cuius est lumen spargere, in quo signatur effusio doctrine secundum Gregorium. Unde subiunctum est ibi, Matth. 3°, et in transfiguracione, Matth. 17°: »Hic est filius meus«, sequitur: »ipsum audite«. Et patet, quod non oportuit fieri missionem visibilem ad Christum ab inicio concepcionis eius, sed tunc, cum gracia eius incepit redundare in alios. Similiter Apostolis facta est bis missio visibilis: 1° ad insinuandam redundanciam gracie per modum operacionis in administracione sacramentorum, et hoc in specie flatus Joh. 20°, unde dicitur ibi: »Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis«; 2° facta est visibilis missio ad eos ad insinuandam redundanciam gracie per modum doctrine, et hoc in die Penthecostes et ideo apparuit Spiritus Sanctus in lingwis igneis ipsis Apostolis, et hinc dicitur de eis in cantu »verbis ut essent proflui — et karitate fervidi.«

Et sciendum, quod quidam dicunt, quod in missione columba non fuit vera columba, sed similitudo ostensa in aliqua materia; similiter de igne. Nec tamen fuit ficcio, quia non fuit ostensa illa similitudo ad ostendendum veritatem columbe, sed pro-
137B prietatis missionis visibilis. Alii dicunt, quod columba fuit res corporalis, non ymaginaria, iuxta illud Matth.[21] <3°>, quia Spiritus Sanctus descendit corporali specie, sicud columba in ipsum. Sed utrum fuerit vera columba Augustinus 4°[22] De Trinitate ca° ultimo relinquit sub dubio, cum quo sto et ego. De nube autem et de[23] flatu non videtur fore dubium, quin fuerunt res vere in sua existencia propria.

<5.> Sed dubitatur eciam, *cur ad b. Virginem non est facta singularis missio visibilis.* Et potest dici, quod ideo, quia eius gracia non ordinabatur ad plantacionem Ecclesie per modum doctrine et administracionis sacramentorum, sicud gracia apostolorum.

<6.> *Utrum autem a Deo solo formate sunt ille species, in quibus facta est apparicio vel missio, vel ministerio angelorum?* Dicunt quidam, quod ministerio angelorum: ego Deo comitto.

---

[21]) *Codd. postea spatium numeri vacuum omittunt, sed non expleverunt.* — [22]) *Codd.: post* Trinitate *I.* — [23]) *Codd.: om. I.*

<Distinccio XVII.>

Iam nunc accedamus ad signandam[1] missionem Spiritus[2] Sancti[2] . . .

<1.> Quia iam magister determinavit de missione visibili Spiritus Sancti, hic iam determinat de invisibili. Unde dividitur ista distinccio principaliter in duas partes: 2ª est ibi »hic queritur, si karitas Spiritus Sanctus est«

<2.> Summa 1ᵉ partis est hec: duo ponit magister; primum, quod Spiritus Sanctus est amor, quo diligimus Deum et proximum, secundum, quod tunc mittitur nobis, cum nos facit diligere Deum et proximum.

Unde *versus*:

R dic, quod Pneuma sit amor, quo frater amatur
Et Deus a nobis; hic ergo mittitur in[3] nos[3],
Cum nos diligere prestat fratrem Dominumque.

Summa secunde partis est hec: Magister tria[4] dicit; 1ᵐ est, quod solvit primas obiecciones per raciones: quod licet Spiritus Sanctus sit ubique, sicud Deus, tamen non habenti datur et habenti, ut plenius habeatur; 2ᵐ est, quod karitas dicitur augeri, in quantum nos crescimus, non tamen ex hoc crescit Spiritus Sanctus; 3ᵐ est, quod multi negant, quod amor sit Spiritus Sanctus, ut[5] ostendunt per auc|toritates, quas magister solvit. ‖137C

Unde *versus*:

Non habet hunc omnis, quamvis sit ubique facitque
Crescere nos ipse, non grandescit tamen in se
Sed plerique negant, quod Pneuma noster amor sit

Ecce summa brevis tocius distinccionis.

<3.> Hic queritur, *utrum karitas sive dileccio, qua diligimus Deum, sit aliquid creatum in anima.* Arguitur, quod non, quia nulla creatura est virtutis infinite: sed karitas sive dileccio, qua diligimus Deum, est virtutis infinite, quia coniungit infinite distancia, sc Deum et hominem, ymmo quodammodo transformat hominem in Deum. Ergo questio falsa. — In oppositum sic: aliquis nunc habet karitatem, qui prius existens non habuit: ergo accidit sibi karitas, et non nisi per creacionem; ergo questio vera.

Sciendum, quod magister ponit, quod karitas sive dileccio, qua diligimus Deum et proximum, est Spiritus Sanctus; et sic questio secundum magistrum foret falsa. Et iste est primus punctus Sentenciarum, in quo magister communiter non tenetur. Unde

---

[1]) *Codd.*: assignandam *H.* — [2]) *D*: *om. 1H.* — [3]) *Codd.*: *om. I.* — [4]) *Codd.*: *post* dicit *I.* — [5]) *Codd.*: et *I.*

Parisiensis tenet in Scripto q. 2ª dicendo magistri opinionem esse erroneam et inpossibilem ex hoc, quod Spiritus Sanctus habitat in hominibus per effectum.

Sed pro isto notandum est, quod karitas sumitur tripliciter sicud et voluntas. Unde voluntas aliquando accipitur pro potencia a qua elicitur actus voluntarius, ut cum dicimus 'voluntas est quedam potencia volitiva': 2° pro actu voluntatis, ut cum dicimus 'malus homo est male voluntatis', hoc est, quia actu vult malum 3° pro obiecto ipsius voluntatis, ut ibi 'hec est voluntas Dei sanctificacio vestra'. Sic eciam karitas potest sumi pro principio a quo dicitur actus karitatis, et tunc est quid increatum; vel pro actu in homine karitativo, et tunc est creatura, sicud omnis actus puri hominis; vel 3° pro obiecto illius actus et sic potest esse
137D quid increatum, ut Deus, qui karitative diligitur ab homine. Vel 2° potest esse quid creatum, ut proximus, qui karitative diligitur propter Deum. Et planum est, quod Spiritus Sanctus est principium, a quo elicitur actus karitatis, et est finis, in quo obiective terminatur actus karitatis; et utroque modo est karitas increata, sed non est secundum suum esse karitas creata, que est forma qua homo vel creatura racionalis dicitur cara Deo, quamvis causaliter, utputa efficienter, finaliter et exemplariter, est omne bonum creatum, sicud dicit Dyonisius, quod Deus est esse omnium rerum, similiter Crisostomus: »Deus est omne bonum«; non quidem essencialiter, sed causaliter, ut est dictum. Non ergo est intencio magistri, quod karitas, que est qualitas, qua homo est carus Deo, vel actus ab illa qualitate procedens, sit Spiritus Sanctus; talis enim karitas dat esse spirituale formale ipsi anime. Unde de illa dicit Apostolus 1ª Corinth 13°: »Si karitatem non habuero, nichil sum«, sc. in esse formali gratuito; omne enim esse denominatum est a forma aliqua, sicud esse album ab albedine, esse virtuosum a virtute, ergo non potest esse, quod anima habeat esse gratuitum sine karitate et gracia ipsam informante. Constat autem, quod nec Deus et sic nec Spiritus Sanctus est forma alicuius creature, qua creatura esset formaliter qualis, quamvis[6] sit forma exemplaris, sed non inherens. Unde irracionabiliter magistro inposuerunt aliqui tria: 1°, quod dixerit actum dileccionis, quo anima diligit Deum, esse Spiritum Sanctum. Nam sic[7] Spiritus Sanctus foret accidens anime; 2°, quod homo posset mereri ex puris naturalibus, quod tamen non posuit, ymmo dicit, quod homo indiget gracia, quia persona Spiritus Sancti, plus quam habitu creato. Ideo false dixerunt, quod opinio magistri incideret in opinionem Pellagii; 3°, quod Spiritus Sanctus et anima in unitate suppositi
138A concurrerent, quod foret heresis Manicheorum, quod tamen magister non intellexit, sed quod Spiritus Sanctus uniretur, ut amator supplens vicem habitus, sc. ad hoc, ut animam inclinaret

---

[6]) *Codd.*: quam *I.* — [7]) *Codd.*: *om. I.*

t moveret ad actum dileccionis. Quam unionem magister intellexit ecundum divinum placitum, quia dicit Apostolus: »Qui adheret Deo, unus Spiritus est.« Unde sive[8] homo dormiat, sive peretur, dum est in gracia, semper habet Spiritum Sanctum sibi nitum secundum Dei beneplacitum et ut sic continue dicitur ratus Deo.

Ad questionem ergo patet, quod est karitas creata, qua dilimus Deum et qua grati sumus Deo; et eciam est karitas inreata, Spiritus Sanctus, quo, i. e. a quo, elicitur actus karitatis, t per quem, tamquam gracie datorem, diligitur Deus, et in quo, amquam in karitatis formalis obiecto finali optimo, actus dilecionis finaliter terminatur. — Tunc ad[9] argumentum negatur antedens, cum Christi humanitas quodammodo sit infinite virtutis, uamvis non simpliciter sicud Deus; similiter et karitas creata. ° respondetur concedendo maiorem et negando minorem, nec est acio sufficiens: 'ista karitas coniungit Deum cum homine, que nfinite sunt distancia; ergo est virtutis infinite'. Sed si hoc faceret ine coefficiencia Dei, tunc indubie es<se>t efficax argumentum.

<4.> Dubitatur iterum, *utrum karitas detur secundum capa-itatem*[10] *virtutum naturalium*. Et dicendum est, quod non. Deus enim, in quantum est, de se omnibus equaliter se commuicat. Sed quia quidam magis se preparant, quam alii, quorum reparacio est secundum maiorem conatum voluntatis, unde seundum quod magis parant se per conatum voluntatis, secundum oc amplius de dono recipiunt karitatis, et hinc est, quod sepe, ui sunt deterioris nature, minoris sciencie, et debiliores viribus aturalibus, plus quandoque ymmo frequenter recipiunt de karitate: t tales vocantur in scriptura viri, quia fortiter secundum volunatem conantur | suo Domino conplacere. *138 B*

<5.> Item queritur, *utrum karitas possit cognosci inesse illi b ipso, cui inest, sine revelacione divina, dum est hic in via*, el breviter: Utrum aliquis viator sine revelacione ivina potest se cognoscere habere karitatem, dum st[12] viator. Et dicendum est, quod non secundum Thomam n Scripto q. 4ª et secundum Parisiensem; unde et Bonaentura dicit in Scripto q. 3ª: »Nullus homo, quamdiu vivit, potest scire de se, vel de alio, an sit in karitate sine revelacione[11].« ec advertendus est in istis dictis[13] sensus divisus, si quis vellet bicere zophistice.

Pro quo sciendum, quod in statu vie cognoscimus priora er posteriora, quia habitus per actus, ut fidem per credere et pem per sperare. Et habitus illos, qui habent actus distinctos ab ctibus aliorum habituum, ut sunt fides et spes, possumus cognoscere ub propria racione. Non sic autem[14] habitus illos, qui habent

[8]) *Codd.*: *post* homo *I.* — [9]) *Codd.*: *om. I.* — [10]) *Codd.*: capacitatem *I.* — [11]) *Codd.*: releuacione *I.* — [12]) *Codd.*: hic *add. H.* — [13]) *Codd.*: *om. H.* — [14]) *Codd.*: aut *I.*

actus similes cum aliis habitibus, nisi in universali. Unde quia ille habitus karitas habet actum (sc. dileccionem), qui[15] est similis dileccioni naturali et acquisite, ideo non possumus distincte in nobis cognoscere sine revelacione, dum vivimus in hoc seculo, karitatem. Est autem hoc ex pluribus causis: 1° quia karitas importat divinam acceptacionem, que latet hominem, cum non sit eius consiliarius; ideo nescit homo, utrum sit sua gracia sive odio dignus, sicud dicitur Ecclesiastis 9°. — 2°, quia intellectus noster obumbratus carne ebes est ad cognoscendum spiritualia, et quia karitas est quid spirituale, ideo homo non cognoscit perfecte se ipsam habere. — 3° Deus hoc ordinavit, ut humiles simus, ‖ *138C* ardencius bene operemur, diligencius nos a peccato ‖ servemus, et gaudencius meritum promissum et absconditum expectemus. Et quamvis nullus homo scit se in karitate certitudinaliter esse sine revelacione, dum est vians, tamen potest ex aliquibus signis probabilibus convincere, ut dicit S. Thomas in Scripto q. 4ª; quia alias, si non haberet homo signa probabilia, quod sit in gracia, non deberet missare et sic nec alia digna opera exercere. Signum autem maximum, probans hominem esse in gracia, videtur michi hoc, quod velit se homo in mortem carnis adstatim tradere[16], quam mandatum Domini transgredi; sic enim ostenderet, quod plus legem Dei (et sic Deum), quam carnem propriam, diligit, et per consequens Deum super omnia, et non aliter, nisi gracia karitatis.

6. Dubitatur eciam, *utrum karitas potest augeri secundum essenciam.* Et tenet magister, quod non, quia non dicit karitatem esse, nisi Spiritum Sanctum, qui non potest augeri. Sed communis opinio dicit, quod sic. Augetur autem karitas, quoad subiectum, per addicionem nove karitatis, que unitur priori, et augetur karitas ex latitudine meriti et premii. Nam sicud augetur virtutis meritum et premium[17], sic karitas, cum notum sit, quod merita et premia incipiencium, proficiencium et perfectorum distingwuntur, et per consequens karitas eorum distingwitur et augetur; ymaginandum autem est de augmento karitatis, quoad intensionem, sicud de quantitate, quoad extensionem; differenter[18] tamen, quia quantitas non potest in infinitum extensive augeri. Sed in homine karitas potest augeri infinite intensive, quia non potest tantum intensive Deum diligere, quin possit amplius diligere; et tamen non potest ad tantum diligere, quod possit inpeccabilitatem attingere eo, quod inpossibile est purum viatorem esse et peccandi libertatem non habere. Et non sequitur 'karitas potest in homine infinitum augeri, ergo potest in homine esse karitas infinita', sicud non sequitur 'infinite virtus hominis excedit vicium, ergo infinite virtus est magna', *138D* similiter non sequitur 'infinite homo virtuosus est melior vicioso

---

[15]) *Codd.*: cui *I.* — [16]) *Codd.*: dare *I.* — [17]) *Codd.*: premii *I errore.* — [18]) *Codd.*: differunt *I.*

homine, ergo infinite homo virtuosus est bonus'; et antecedens est verum, cum non potest homo viciosus bonitatem virtuosi attingere. De ista materia vide S. Thomam 2^a 2^e, q. 24^a, articulo 7° et Parisiensem in Scripto q. 5^a.

Quomodo autem karitas potest minui, est alia difficultas; nam quidam dicunt, quod secundum essenciam non potest minui, sicud nec augeri, cuius oppositum iam dictum est. Non enim frustra Salvator dicit Matth. 24°: »Refrigescet karitas multorum«; quomodo enim$_{19}$ refrigesceret, nisi minueretur, quoad remissionem gradualem, sc. ab esse perfecto ad esse minus perfectum, cum sit dare karitatem perfectam, que foras mittit omnem timorem preter castum, et est dare karitatem minus perfectam, que foras$_{20}$ mittit timorem mundanum servilem, et humanum, sed non inicialem, qui est timor, quo homo timet graciam Dei perdere et in penam venire mixtim, et exhinc dimittit omne peccatum mortale et sic incipit esse vere sapiens, ut serviat debite Deo suo. Et utinam nos clerici saltim istum timorem et sic karitatem minus perfectam haberemus, cum (prochdolor) a nobis perfecta karitas exulavit!

<Distinccio XVIII.>

PReterea diligenter considerandum est, cum Spiritus Sanctus$_1$ dicatur$_1$ . . .

<1.> Ista est *distinccio 18a*, cuius summa est hec: Duo ponit magister; 1^m est, quod Spiritus Sanctus dicitur donum et datum, sed differenter; 2^m est, quod Filius dicitur 'noster panis', et quomodo, quia ex eo, quia nos reficit, et quod Filius non dicitur 'noster Filius'. Similiter, quod Spiritus Sanctus dicitur 'donum nostrum' vel 'datum nostrum', non tamen dicitur 'spiritus noster', licet dicatur 'spiritus hominis', ut 'spiritus Helie'.

<2.> Unde *versus*:

S tractat varie donum fore Pneuma datumque,
Atque datum, prout dantis est || simul et retinentis; ||*I39A*
Filius est 'noster' quasi 'panis', non quasi 'Natus',

i. e. Filius dicitur 'noster panis', sed non dicitur 'noster filius'.

<3.> Sed contra Salvator dicit Mathei 13°: »Quicunque »fecerit voluntatem Patris mei, qui in celis est, hic mater mea, »frater meus et soror mea est.« Si ergo faciens$_2$ voluntatem Patris homo mater Christi est, ergo Christus eius$_3$ filius est, et per consequens omnium faciencium voluntatem Patris celestis filius est.

---

[19]) *Codd.*: autem *I errore.* — [20]) *H*: fores *ID.* — [1]) *D*: *om. IH.* — [2]) *Codd.*: facis *I.* — [3]) *Codd.*: *post* filius *I.*

Videtur michi, quod hoc totum sit concedendum. Sed magister intendit negare Christum posse dici filium respectu paternitatis nostre eo, quod nullus homo potest esse pater Christi per generacionem. Et exhinc Salvator in supradicta auctoritate non dixit 'quicunque fecerit voluntatem Patris mei, hic Pater meus est', sed dixit 'mater'; racio, quia homo faciens voluntatem Patris habet se passive ad suscepcionem[4] seminis spiritualis, i. e. gracie, quam infundit Deus et homo suscipit, sicut mulier[5] semen a viro, et dum suscipit graciam, illa spiritualiter Christum gignit in corde suo et sic mater eius efficitur[6] et frater et soror per karitativam unionem.

<4.> Dubitatur hic, *utrum hoc nomen donum est essenciale vel personale in divinis.* Et videtur, quod solum[7] sit essenciale eo, quod convenit personis omnibus et essencie divine, cum quelibet persona, ymmo tota divina essencia donat se nobis liberaliter ad noscendum, diligendum et fruendum. — In oppositum sic: Omne, quod includit processionem ab alio, est personale; sed donum est huiusmodi, igitur questio vera.

Hic est sciendum, quod donare vel[8] dare aliquid, et sic donum et datum, aliquid dicitur, quod post habetur per modum dominii vel possessionis. Alio modo, quod donatur vel datur liberaliter non per modum auctoritatis ad donum vel datum. 3° modo
[139B] per modum principii. Primo modo Deus donat et dat temporalia; 2° dat se hominibus divina essencia et quelibet persona; 3° modo donatur proprie Spiritus Sanctus — et sic esse donum est nocio Spiritus Sancti. cum solum ipsius sit procedere a Patre et Filio. Et scito, quod differt[9] donum a[10] dato[11] modaliter[12]: nam donum, cum sit nomen, signat sine tempore, sed datum, cum sit participium, signat cum tempore Item donum vocatur datum irreddibile[13], sc. sine intencione retribucionis, sed datum proprie cum intencione retribucionis. Item donum non dicitur ab actu, sed ab aptitudine, quia aptum est dari, et sic prius est donum, quam datur; datum autem dicitur[14] ab actu dandi. Donum autem dicit emanacionem per modum liberalitatis sine tempore cum aptitudine, ut detur. Et quia Spiritus Sanctus procedit a Patre et Filio et sine tempore et ex[15] liberalitate, et per modum amoris in aptitudine, ut detur; et quia amor habet racionem primi doni: ideo Spiritus Sanctus proprie dicitur donum. Et dicitur eciam datum, sed magis proprie convenit sici racio doni, quia ab eterno; racio vero dati convenit sibi ex tempore, et sic per prius[16] est donum, quam datum.

<5.> *Utrum dona dantur per donum?* Si sic, erit processus in infinitum, quia non dabitur donum, nisi detur per donum. —

---

[4]) *Codd.*: susceccionem *I.* — [5]) *Codd.*: mater *H.* — [6]) *Codd.*: efficit *I.* — [7]) *Codd.*: *om. I.* — [8]) *Codd.*: *in I repetitum.* — [9]) *Codd.*: differunt *I.* — [10]) *Codd.*: et *H.* — [11]) *Codd.*: datum *H.* — [12]) *Codd.*: moraliter *I pessime.* — [13]) *Codd.*: mediale *I pessime.* — [14]) *Codd.*: donum *add. H.* — [15]) *Codd.*: *om. I.* — [16]) *Codd.*: proprius *ID.*

In oppositum: Omne donum datur a$_{15}$ Deo$_{15}$ per Spiritum Sanctum; ergo questio vera.

Sciendum, quod quidquid$_{17}$ Deus dat, liberaliter dat. Racio autem liberalis dacionis est amor, qui est Spiritus Sanctus; ideo Spiritus Sanctus est racio et causa appropriata omnium datorum a Deo, quorum datorum voluntas divina est principium.

<6.> Sciendum eciam circa finem distinccionis huius, quod Deus habet relacionem ad creaturam sub racione cause, principii et finis et forme exemplaris, non autem cause materialis vel$_{18}$ forme inherentis. Exhinc est, quod ista pronomina 'meus', 'tuus$_{19}$', 'noster', ‚vester' nominibus divinis signantibus Deum possunt$_{20}$ addi$_{21}$, sub racione | principii sive cause efficientis finalis vel formalis exem- ‖ *139 C*
plaris, ut bene dicitur 'meus Deus', 'tuus Deus', 'noster Deus', 'vester Deus', similiter 'creator...', similiter 'Dominus...'. Sed nominibus absolutis et personalibus non ita convenienter possunt addi, ut non bene sonat 'Deus est mea (vel tua) substancia', 'meus (vel tuus) Filius', 'noster (vel vester) Spiritus Sanctus'. Sed potest dici 'meus pater', 'noster pater', quia sub racione principii effectivi. Et potest dici 'nostrum bonum' racione finis et 'Christus noster panis', quia nos reficit; sed non potest dici 'noster filius' racione active generacionis, sed solum filius Dei Patris et filius hominis, videlicet Marie Virginis gloriose, nec video difficultatem in hiis addicionibus. Si ergo inveniuntur tales locuciones 'Deus est sapiencia$_{21}$ nostra', 'Deus est misericordia nostra', nisi sane intelligantur, nichil officiunt concedenti$_{22}$.

<Distinccio XIX.>

Nunc$_1$ postquam coeternitatem trium personarum . . .

<1.> Brevis$_2$ summa *distinccionis* huius$_3$ est hec: Magister primo probat equalitatem$_4$ duarum personarum in magnitudine, supposita equalitate in eternitate ex 8^a distinccione, et illam equalitatem manifestat per signum, quia una persona est in alia, et e converso, propter unitatem essencie. Et preter hec probat excludendo quadruplicem convenienciam, in qua si convenirent, non essent tres persone equales; sc. convenienciam tocius integralis, 2° tocius universalis, puta generis vei speciei, 3° convenienciam materie, 4° conplexionis$_5$. Et in fine probat equalitatem per simplicitatem veritatis, quia non est$_6$ Deus$_7$ triplex, sed simplex.

---

[17]) *Codd.*: quid *I.* — [18]) *Codd.*: et *H.* — [19]) *Codd.*: suus *add. I.* — [20]) *Codd.*: *om. I.* — [21]) *Codd.*: substancia *I pessime.* — [22]) *Codd.*: etc. *add. D.* — [1]) *Codd.*: Sunt *D.* — [2]) *Codd.*: *post* summa *H.* — [3]) *Codd.*: istius *ante* dist. *H.* — [4]) *Codd.*: qualitatem *I.* — [5]) *Codd.*: explixionis *I.* — [6]) *Codd.*: *om. I.* — [7]) *Codd.*: *post* quia *D.*

<2.> Unde[8] *versus*:

T Pater in Nato totus et in Patre Natus
Est, quia sunt unum, nec quisquam maior eorum;
integrale[9]
Non totum genus aut species has tres facit unum
|*139D* Per|sonas aut materia, conplexio in qua.
Estque Deus trinus, sed non triplex vocitandus.

<3.> Quia magister probat equalitatem personarum ex eternitate[10], ideo *sciendum*, quod eternitas secundum Boecium in De consolacione est interminabilis vite tota simul et perfecta possessio; et sic est mensura sive duracio divini esse tota simul, quia sine successione Quamvis autem esse[11] Dei et eius duracio sunt idem, differunt tamen secundum racionem. Declaratur autem descripcio eternitatis sic: Nam per hoc, quod dicitur 'interminabilis vite', differt eternitas a generacionibus et corrupcionibus[12] vel[12] corruptibilibus, que habent principium et finem, et sic terminacionem; per hoc autem, quod dicitur 'tota[11] simul', differt principaliter a motu et tempore, eciam si motus et tempus eterna essent, sicud ponit Philosophus; motus enim[13] et tempus successionem habent et divisionem, que removentur ab eternitate. Per hoc vero, quod dicitur 'tota', non designatur parcium multitudo, sed ly. 'tota' dicit[12] in divisionem; et per hoc, quod dicitur 'simul', removetur successio; et per hoc, quod dicitur 'perfecta', removetur inperfeccio, quantum ad modum habendi, cum quelibet creatura habet quandam inperfeccionem racione sue faccionis et dependencie. Utitur autem Boecius nomine vite loco esse, quia in Deo idem est esse et vivere; et nomine possessionis utitur loco duracionis, quia duracio ex vi vocis sue videtur dicere quandam distensionem; in Deo autem non debet intelligi distensio temporalis vel magnitudinis, molis. Nam hoc volens signare Boecius, loquens methaphisice, posuit hoc nomen 'possessio' ad signandum indivisibilitatem et quietem[14] divini esse.

<4.> *Utrum eternitas soli Deo conveniat*? Pro isto dicendum, quod eternitas 1° sumitur propriissime et sic inportat carenciam
|||*140A* principii et finis et omnis [in]variabilitatis, et sic convenit soli Deo; 2° minus proprie inportat carenciam principii et finis, sed non variabilitatis: sic posuit Philosophus mundum eternum et tempus, que tamen variantur: 3° eternitas inportat carenciam finis et variabilitatis successive: sic dicitur vita eterna hominis beati; 4° inportat solum carenciam finis: et illo modo dicitur mors eterna et omne perpetuum dicitur eternum. Et patet, quod eternitas proprie dicta soli Deo convenit et diffinicio declarata est eternitatis proprie dicte, que dicitur 'eternitas' quasi 'extra terminos entitas', quia ens

---

[8]) *Codd.*: *om. H.* — [9]) *Codd.*: *om. D.* — [10]) *Codd.*: trinitate *I.* — [11]) *Codd.*: *om. I.* — [12]) *H*: *om. DI.* — [13]) *Codd.*: autem *I.* — [14]) *Codd.*: quietatem *H.*

nec habens principium effectivum, neque finem includentem. Et quamvis sic proprie dicatur eternitas, tamen sepe ista capiuntur pro eodem 'evum', 'eternum', 'sempiternum', 'perpetuum' et 'seculum seculorum' . . .

<5> *Utrum equalitas sit in divinis personis*? Videtur, quod non, quia omnis equalitas fundatur in commensuracione. Sed Deus, ymmo et quelibet persona, si esset equalis, alicui commensuraretur: sibi vel alteri. Consequens est contra Philosophum 4° Phisicorum. — In oppositum est illud in Simbolo: »coeterne sunt »et coequales«.

Notandum est hic$_{15}$, quod equalitas secundum Philosophum 5° Methaphisice est duorum eadem quantitas, sicud similitudo est duorum eadem qualitas, et ydemptitas est duorum una unitas. Hoc est dicere, quod equalitas fundatur super unum in quantitate, similitudo super unum in qualitate et ydemptitas super unum in substancia, capiendo substanciam pro essencia, quia alias, si caperetur pro prima kathegoria. tunc due albedines non dicerentur unum in specie. Cum ergo unitas maxime Deo conveniat$_{16}$, tam substancie quam quantitatis et qualitatis eo, quod ipse primo | est una substancia, una quantitas et una qualitas, | *140 B* quamvis non predicamentalis, sequitur. quod ista tria (ydemptitas, equalitas et similitudo) debent divinis personis primo et principaliter, sed analogice, convenire. Et hinc est, quod quedam in divinis dicuntur per modum substancie, ut Deus, Deitas, natura, substancia, essencia, quedam vero per modum quantitatis, ut eternitas, duracio, inmensitas, magnitudo, quedam per modum qualitatis, ut sapiencia, bonitas, sciencia, super quibus fundantur eciam relaciones in divinis personis, aliter tamen, quam in creaturis. Unde vere dicuntur$_{17}$ omnes persone unum, i.$_{18}$ e.$_{18}$ eadem res, quoad unitatem substancie, et vere dicuntur$_{19}$ equales$_{20}$, quoad unitatem quantitatis, et vere dicuntur quales equaliter, quoad similitudinem. Quoad primum dixit Jesus Johannis 10°: »Ego et Pater unum sumus«; quoad secundum dixit Johannis 17°: »Omnia mea tua sunt«; quoad tercium dicitur: »Qualis Pater, talis Filius, talis et Spiritus Sanctus.« Et tunc ad argumentum: conceditur totum argumentum et quoad Philosophum patet, quod loquitur de conmensuracione infiniti extensi, quod si esset, omnia parva in se converteret et non esset.

<6.> *Utrum in divinis personis sit*$_{21}$ *totum universale*? Arguitur, quod sic. Nam essencia divina est universale, quia unum in multis personis et unum de multis; igitur est universale, et per consequens totum. Prima consequencia patet ex diffinicione universalis ex 'Posteriorum', et 2ª ex hoc, quia$_{22}$ inpossibile est

---

[15]) *Codd.*: *om. H.* — [16]) *Codd.*: convenit *I.* — [17]) *Codd.*: *post* persone *I.* — [18]) *H*: idem *ID.* — [19]) *Codd.*: omnes persone *add. H.* — [20]) *Codd.*: equaliter *H.* — [21]) *Codd.*: *post* totum *I.* — [22]) *Codd.*: quod *I errore.*

esse universale, nisi sit communicabile, et per consequens totum esse sui singularis. Similiter Deus est unum in multis personis, et non ut pars, ergo ut totum. In contrarium est magister in litera adducens Augustinum et argumenta. Et$_{23}$ arguitur eciam sic: nulla essencia una in numero est totum universale: sed essencia divina est huiusmodi: ergo etc.$_{24}$ Item: si essencia divina esset
‖*140 C* universale et quelibet persona esset$_{25}$ particulare, tunc quelibet persona adderet aliquid realitatis supra essenciam, et per consequens esset quelibet perfeccior, quam essencia. Consequens contra supradicta: ergo . . . Item: si$_{26}$ essencia esset universale ad personas, tunc esset causa personarum, sicud generaliter quodlibet universale est causa sui per se singularis. Consequens falsum, quia nec est causa materialis, ut deducit magister in argumento, nec efficiens, quia tunc quelibet persona foret$_{27}$ facta et sic creatura, nec finalis, quia tunc essencia divina esset melior et dignior, nec formalis, quia tunc quelibet persona foret tamquam materia et essencia tamquam forma: et non est aliqua causa preter istas assignanda: ergo . . .

Hic est sciendum, quod Augustinus, ut magister eum allegat, negat divinam essenciam esse genus, similiter et speciem et personas negat esse individua. E contrario autem Johannes Damascenus in Libro de Trinitate libro 6° ca° 3° dicit, quod Deus est species, ut homo, et Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt individua sicud Petrus, Paulus; et quod numero differunt. Et$_{28}$ licet videntur ista contradicere, non est tamen ita: uterque enim, tam Augustinus, quam Damascenus, concedunt Deum esse communicabilem et sic universalem substanciam et$_{29}$ quamlibet personam individuam; et neuter concedit Deum esse speciem, quia Augustinus expresse negat divinam essenciam esse speciem et Damascenus dicit quodammodo habere$_{30}$ Deum similitudinem ad speciem humanam, sc$_{31}$ racione communicabilitatis et predicabilitatis de personis. Et Augustinus negat esse individua (subaudi: essencialiter distincta) esse ipsas personas et sic negat eas$_{32}$ differre numero, i. e essencia singulari. Damascenus concedit personas esse individua, quia res singulares, a se quamlibet
140D indivisam et a quolibet alio personaliter distinctam; et sic concedit eas differre numero, i. e. personaliter, cum altera sit$_{33}$ persona Patris quam Filii et Spiritus Sancti. Et sic$_{34}$ Augustinus consideravit magis dissimilitudinem essencie divine quoad universale logicum, quod est genus, vel species, Damascenus vero consideravit magis similitudinem essencie divine ad universale logicum, manuducens tamquam peritus philosophus per exemplum philosophicum in cognicionem essencie divine. Nam in multis est similitudo, ut in$_{35}$

---

[23]) *Codd.:* primo *add. H.* — [24]) *Codd.*: *om. H.* — [25]) *Codd.*: *om. I.* — [26]) *Codd.*: et *I errore.* — [27]) *Codd.*: esset *H.* — [28]) *Codd.*: *om. H.* — [29]) *Codd.*: ad *H.* — [30]) *Codd.*: *post* Deum *H.* — [31]) *Codd.*: sed *I.* — [32]) *Codd.*: ipsas *I.* — [33]) *Codd.*: *post* persona *I.* — [34]) *Codd.*: sit *I.* — [35]) *Codd.*: *om. I.*

predicacione de[36] particularibus, ut sicud homo vel animal predicatur de multis individuis, sic essencia divina vel Deus de multis personis: et sicud homo est omnes homines simul et quilibet divisim, sic essencia divina omnes persone collectim et divisim: et sicud homo communicabilitate distingwitur a quolibet suo supposito, sic divina essencia a qualibet persona: et sic de aliis similitudinibus Sed est in multis dissimilitudo: nam in specie humana individua distingwuntur essencialiter, sed in essencia divina persone non distingwuntur essencialiter, quod voluit Augustinus: et hec species homo precedit multa sua singularia temporaliter et naturaliter; non sic autem essencia divina. Similiter individua speciei humane multiplicantur et demultiplicantur; non sic autem persone divine. Et species humana dicitur triplex propter tria supposita distincta essencialiter; sed divina essencia non dicitur triplex, quia non habet tria supposita distincta essencialiter. Sed bene dicitur trina, quia habet tres personas, que differunt personaliter. Unde propter istud dicit Augustinus in[37] 6° libro De Trinitate: »Non quoniam Deus trinitas est, ideo triplex putandus est«; et magister dicit: »Cum Deus dicatur trinus, non tamen debet dici »triplex; ibi enim non est triplicitas ubi summa est unitas (sc. in essencia) et in differens equalitas.« Ex hiis apparet, quod magna || *141A* est similitudo in essencia divina et universale logicum, et eciam magna est dissimilitudo in multis; et sicud universalia et particularia logica[38] sive philosophica inducunt in noticiam divine essencie et personarum, sic indubie, qui per omnia vellet similitudinem capere in utrisque, duceretur in devium et errorem. Et patet ex dictis ad argumenta Augustini et magistri quid sit dicendum, quia argumenta probant suum propositum ad sensum expositum. — Sed tunc ad alia argumenta: 1° quando arguitur sic 'Nulla essencia una in numero est totum universale'; negatur illa 1° ex hoc, quia quelibet singularis essencia habens per[37] se[37] superius in predicacione secundum essenciam est totum universale: 2° ex hoc, quia quelibet essencia est unum in numero, quamvis non formaliter insit cuilibet unitas numeralis, i. e. singularitas essencie. Sed ista conceditur 'nulla essencia, que est formaliter unum in numero, est formaliter totum universale'; et tunc negaretur, quod essencia divina est sic essencia, quia tunc solum est una persona et non plures. — Tunc ad secundum negatur consequencia; sed sequitur bene, quod quelibet persona habet aliquem modum proprium, quem non habet secundum se essencia, ut non convenit essencie divine generare, spirare et generari. — Ad 3[m] conceditur antecedens et negatur consequencia, supponendo semper, ut prius, quod causa est, a quo alterum habet esse, et sine quo inpossibile est esse, et planum est, quod quelibet persona sic habet esse[39]

---

[36]) *Codd.*: *ante* predicacione *I.* — [37]) *Codd.*: *om. I.* — [38]) *D*: loyce *IH.* — [39]) *Codd.*: se *I male.*

ab essencia, sed nec efficienter, ne$_{40}$ esset creatura, nec materialiter, nec formaliter inhesive, sed sic, quod quelibet persona est ab ipsa essencia et in ipsa essencia, iuxta illud Johannis 1°: »In principio erat Verbum« (i. e. in essencia Filius) »et Verbum« (i. e. [141B Filius) »erat aput Deum« (sc. Patrem) »et Deus« (quia essencia) »erat$_{41}$ Verbum« (i. e. Filius). Cum ergo non potest negari, quod quelibet persona est in essencia et$_{42}$ non potest esse sine essencia$_{42}$ et habet esse ab essencia, sequitur, quod est ab illa tamquam a causa dativa.

<7.> *Utrum persone divine differunt numero?* Dicendum, quod accipiendo differre numero, i. e. singulariter essencialiter, tunc non. Unde ad istum sensum negatur, quod in personis divinis est numerus trinarius, i. e. tres persone essencialiter singulariter distincte; nam talis numerus trinarius non est simplex unitas, ut trium hominum vel canum. Sed in divinis est pluralitas personarum et simplex unitas unius essencie et non plurium; et hinc dicit magister, quod persone non differunt numero absolute, sed numero personarum; et eadem racione Deus non debet dici triplex, sed trinus. Nam triplex inportat pluralitatem essenciarum, sed trinus non, sed solum personarum, ut dictum est etc.$_{43}$

<Distinccio XX.>

Unc restat ostendere, quomodo aliqua harum personarum aliam$_1$ non excellat potencia$_1$ etc.$_2$

<1.> Magister in summa ostendit, quod persone divine in potencia sunt equales, quia sicud earum est una et eadem magnitudo, ita eciam et potencia; probat de Filio per illud ewangelii$_3$: »Omnia, que habet Pater, mea sunt.«

<2.> Et de isto est *versus*:

V tres personas fore conprobat eque potentes.

<3.> Quia in distinccione septima in questione dictum est, quid est potencia et quotuplex$_4$ est potencia et quid est omnipotencia et quod tam potens est Pater quam Filius et e contra, et similiter Spiritus Sanctus, queritur tamen breviter: *Utrum quelibet persona divina sit omnipotens.* Et arguitur, quod non; nam omnipotens est, quod potest in omnem actum; sed Filius non potest in omnem actum, ergo Filius non est omnipotens; maior

---

[40]) *Codd.*: ut *H.* — [41]) *Codd. et Vulg.*: exit *I pessime.* — [42]) *Codd.*: *verba* et ∾ essencia *om. I.* — [43]) *I*: *om. Codd.* — [1]) *Codd.*: *om. H.* — [2]) *D*: *om. IH.* — [3]) *Codd.*: *om. D.* — [4]) *Codd.*: quot duplex *I pessime.*

videtur patere ex 'quid nominis', et minor, quia Filius non potest *141C*
in actum generacionis. Et par est racio de Spiritu Sancto. Item:
si Deus esset omnipotens, superflueret secundarum causarum potencia, vel frustra esset aliqua Dei potencia; sed nichil est frustra in operibus Dei, vel ociosum in sua potencia, ergo oportet, quod aliquid possit causa secunda, quod non potest universaliter causa[5] prima.

Sciendum est hic, ut dicit Philosophus 5° Methaphisice, quod potencia per prius dicitur de potencia activa, quam de potencia passiva. Cuius racio est duplex: Una racio, quia potencia passiva magis dicitur ad fieri, quam potencia activa, 2ª racio, quia omni potencie passive correspondet activa, et non e converso, sicud patet de potencia creativa, cui nulla potencia passiva ante creacionem correspondebat. Unde signanter dicit Commentator, quod potencie active correspondet passiva, et e converso, in natura. sed non simpliciter. Hoc ergo signum distributivum 'omnis' solum[6] in conposito huius diccionis 'omnipotens,[7]' designat quandam distribucionem pro potencia activa. Unde ideo vocatur Deus omnipotens, quia sua[8] potencia activa potest efficere, quecunque voluerit efficere; sed non dicitur ex eo omnipotens, quod sibi insit omnis potencia tam activa, quam passiva. cum ipse non sit in potencia ad subiectandum passive omnes potencias, que sunt qualitates, sicud subiectat materia prima, nec potencias activas aliarum creaturarum, cum ipse non possit currere, frangi, dividi vel aliter pati, quamvis Deus faciat omnes illos actus[9] et potencias, qui actus et potencie magis inportant inpotenciam, quam potenciam, et propter hoc Deus dicitur magis potens et non inpotens, quod non potest actus huiusmodi suppositaliter exercere, ut non potest currere, sed facit cursum nobilius et perfeccius, quam cum[10] facit Sortes currens. Et per hoc ad argumentum 1^m^ negatur maior, quia non est sufficiens racio illa ad omnipotenciam; magis enim dicitur[11] ex eo omnipotens, quod si aliquid vult fieri, eo ipso fit, ut dicitur in notabili Ad 2^m^[12] negatur consequencia. Unde quamvis Deus sufficientissime causat quamlibet creaturam, tamen non potest facere compositum[13] naturale[14] sine concausancia principiorum naturalium, puta materie et forme. Unde data omnipotencia Dei nec superfluit potencia secundarum causarum, nec est frustra aliqua Dei potencia. *141D*

<4.> Dubitatur iterum, *utrum in divinis personis est ordo.* Videtur, quod non, quia in omni ordine est prius et posterius. Sed in divinis personis nec est prius nec posterius, igitur nec ordo. Maior est Philosophi in multis locis, et minor in Simbolo Athanasii[15]. — In oppositum sic: In divinis est ordo nature et

---

[5]) *Codd.*: *post* prima *H.* — [6]) *Codd.*: *post* conposito *I.* — [7]) *Codd.*: *ante* huius *I.* — [8]) *Codd.*: sub *I errore.* — [9]) *Codd.*: *in I dupplicatum.* — [10]) *Codd.*: *om. I.* — [11]) *Codd.*: *post* eo *I.* — [12]) *Codd.*: argumentum *I.* — [13]) *Codd.*: conposicionem *H.* — [14]) *Codd.*: naturalem *H.* — [15]) *Codd.*: Anathasii *H.*

originis, ergo ordo: consequencia tenet ab inferiori ad suum superius, affirmative sine inpedimento$_{16}$, et non valet dicere, quod ordo negatur in divinis: esset ordo distrahens vel diminuens; et antecedens patet. quia$_{17}$ ordine nature$_{18}$ et originali ordinatissime Filius est a Patre et Spiritus Sanctus ab utroque et non e converso; ergo questio vera.

Sciendum est, quod ordo uno modo inportat distinccionem ordinatorum in natura et gradum prioritatis vel posterioritatis instantanee, loci vel temporis, dignitatis vel eternitatis: et ille ordo non est in divinis personis. 2° modo ordo inportat distinccionem personalem et nature unitatem, per quam naturam unum est ab alio originaliter; et ille ordo vocatur nature vel originis, non quod natura ordinetur ab alio, sed quod$_{19}$ ordo attenditur secundum naturalem produccionem unius ab altero et originem fontalem unius de alio. Per hoc patet, quod questio ad secundum sensum ||| *142A* est vera et sic simpliciter concedenda, sed || ad primum sensum est neganda. Et tunc ad argumentum negatur minor, nisi ad primum sensum restringatur, quod in divinis personis nichil est prius altera persona eternaliter, instanter, temporaliter, vel localiter, sed est prius naturaliter, vel originaliter, sicud superius dictum est plenius circa distinccionem nonam etc.$_{20}$

<Distinccio XXI.>

Hic oritur questio trahens originem ex predictis . . .

<1.> Ista est *distinccio 21ª*, cuis summa est hec. Ostendit magister primo, quod cum dicitur 'solus Pater est' non excluditur Filius a personalitatis consorcio, sed Paternitatis, i. e. quod illa 'solus Pater est' valet illam: 'solus Pater est Pater'; 2° quod$_1$ cum dicitur 'solus$_2$ Filius vel solus Spiritus Sanctus' non dividitur Pater et Spiritus Sanctus a Filio personalitatis consorcio, sed filialitatis; 3° ostendit, quod licet dicatur 'solus Pater est Pater' et 'solus Filius est Filius' et 'solus Spiritus Sanctus est Spiritus Sanctus', non tamen dicitur 'solus Pater est Deus' nec e converso 'solus Deus est Pater' nec dicitur 'solus Filius est Deus', nec e converso 'solus Deus est Filius'; similiter dicitur de Spiritu Sancto; 4° ostendit, quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus est unus solus Deus, et e converso; et Trinitas est unus Deus, et solus Deus est Trinitas. 5° ostendit, quod cum dicimus 'Trinitas est solus Deus', non intendimus, quin sint creature. 6° ostendit,

---

[16]) *Codd.*: predicamento *I*, *ad quod* in ι² *add.* — [17]) *Codd.*: quod *I.* — [18]) *Codd.*: naturali *H.* — [19]) *Codd.*: quia *H.* — [20]) *D*: *om. Codd.* — [1]) *Codd. om. I.* — [2]) *Codd.*: solum *I.*

quod nominata una persona respectu predicati communis omnibus personis cointelligenda est et quelibet alia persona divina. Ut cum dicitur 'nemo novit Patrem nisi Filius'. cointelliguntur alie due persone.

<2.> Unde$_3$ *versus*:

X Patrem solum dicens a proprietate
a consorcio paternitatis$_4$ in essencia$_4$
Ipsius Natum disiungis, sunt tamen unum.
dicendum$_4$
Esse Deum solum Patrem non est$_5$ referendum.

<3.> Queritur hic, *utrum iste proposiciones sunt proprie* *I42 B*
vere 'Solus Deus est Deus', 'Solus Deus creat', ‚Solus Pater est' . . Pro isto sciendum, quod ly. 'solus' vel 'solum' privat consorcium, et hoc dupliciter: vel respectu alicuius vel simpliciter. Tunc privat consorcium simpliciter, quando tollit associacionem alicuius eiusdem nature, vel eiusdem condicionis, ut homo dicitur solus in domo, si non est ibi alius homo, quamvis sint ibi alia multa animalia, vel cetera encia: et sic solus est idem, quod solitarius, et est diccio kathegorica$_6$. Et isto modo illa est falsa 'Solus Pater est', similiter illa est falsa 'Solus Pater est Deus'; si vero ly. 'solus' privat consorcium respectu alicuius, et non simpliciter, tunc est diccio sinkathegorica$_7$ exclusiva et secundum hoc hee sunt vere 'Solus Deus est Deus'. 'Solus Deus creat', quia Deus est Deus et non, quod non est Deus, est Deus; ergo 1ª vera — Similiter 'Deus creat' et$_8$ non, quod non est Deus, creat$_8$: ergo 'solus Deus creat'.

Iterum notandum, quod aliquando fit exclusio sive excepcio secundum alietatem essencie, aliquando secundum negacionem suppositi: verbi gracia dicendo: 'tantum Pater est Deus': si ly. 'tantum' dicit exclusionem solum secundum negacionem suppositi, tunc illa est falsa et exponitur sic: 'Pater est Deus, et non altera persona, quam Pater, est Deus'; ecce$_9$ secunda exponens est falsa. Sed si ly. 'tantum' dicit exclusionem essencie, tunc illa est vera 'tantum Pater est Deus' et exponitur sic: 'Pater est Deus, et nichil aliud, quam Pater, est Deus', vel 'nichil, quod non est idem Patri, est Deus'. Ecce ambe exponentes sunt vere. Similiter de exceptiva est dicendum, ut 'nisi Pater est Deus'. Si 'nisi' dicit excepcionem secundum negacionem suppositi, falsa est; si secundum negacionem essencie, vera est, ut patet per exponentes. Unde *I42 C*
Augustinus 6° de Trinitate ca° 8° tradit pro regula, quod quando profertur persona una, quoad predicatum commune tribus, et si ponitur diccio exclusiva vel exceptiva, cointelligenda est utraque aliarum personarum eo, quod quelibet persona est eadem plena

---

[3]) *Codd.*: *om. H.* — [4]) *HI*: *glossas prorsus om. D. In H tantum* in essencia *omissum.* — [5]) *Codd* : *om. I.* — [6]) *Codd.*: kathegreumatica *H.* — [7]) *Codd.*: sinkathegeumatica *H.* — [8]) *Codd.*: *verba* et ∽ creat *om. I.* — [9]) *Codd.*: *om. I.*

essencia. Et patet, quod in istis proposicionibus non excluditur aliqua persona: »hec est vita eterna, ut cognoscant te solum verum »Deum« Joh. 17°; »nemo venit ad Patrem, nisi per me« Joh. 14°; »nemo novit Patrem, nisi Filius, neque quis novit Filium, nisi »Pater« Matth. 11°; »Que Dei sunt, nemo novit, nisi Spiritus »Dei« 1 Corinth. 2° . . . et sic de multis aliis dictis, in quibus oportet intelligere quamlibet trium personarum in nominacione unius persone, et hoc propter convenienciam in eadem$_{10}$ essencia$_{10}$. Et ita frequenter, ubi fit mencio explicita tantum de una persona vel$_{11}$ duabus personis, cointelligenda est tercia, si non repugnat predicatum, ut Joh. 1° non fit mencio explicita, nisi de Patre et Filio et tamen indubie intelligitur$_{12}$ Spiritus Sanctus. In produccione eciam Spiritus Sancti non explicatur Filius et tamen indubie intelligitur Filius producens cum Patre . . . et ita de multis aliis, que oportet fidelem theologum perscrutari.

Unde pro exclusivis ponitur 1ª regula ista: Signum exclusivum, ponens negacionem essencie, si additur predicato, reddit proposicionem de excluso predicato convertibilem cum sua preiacente. Unde sequitur: 'homo est$_9$ tantum animal; igitur homo est' et e contra. Et fundatur ista regula super dicto Philosophi 4° Methaphisice dicente: »homo et unus homo convertuntur« intellige non attendendo discrecionem sexus, ubi dicit, quod unus addit super ens indivisionem proprie entitatis in se et divisionem
142 D eius, cui additur essencialiter ab alio. Et eodem modo dicitur, quod Deus et unus Deus convertuntur. — 2ª regula: Signum exclusivum additum subiecto in proposicione affirmativa ponit inherenciam predicati ad subiectum et removet predicatum ab apposito subiecti, qualicunque specie opposicionis ex postpredicamentis opponatur, ut dicendo 'tantum Pater est' Ecce ibi ponitur in existencia predicati ad subiectum, et removetur predicatum ab opposito relativo subiecti, quia a Filio Si enim tantum Pater est, tunc esse Filio non est. Similiter dicendo: 'tantum Sortes est albus$_{13}$' signatur$_{14}$, quod albus$_{13}$ est Sortes et non aliter accidentatus est Sortes et per consequens non est niger Sortes. Similiter$_{15}$ 'tantum cecus est Sortes$_{15}$'. Similiter 'tantum Sortes est'. Et hec regula videtur habere fundamentum in dicto Philosophi 1° Phisicorum disputante contra Parmenidem et Mellissum, ponentes tantum unum esse, ubi arguit: »Si tantum unum est, igitur non plura sunt; racio, »quia unum et plura sunt opposita relative et ergo per signum »exclusivum excluditur unum illorum«; et tunc ultra arguit Philosophus: »Si unum est, igitur principium est et ultra principium »est, igitur principiatum$_{16}$: ergo duo sunt, igitur plura sunt et »prius illatum fuit, quod non plura sunt.« Ex ista regula trahitur,

---

[10]) *Codd.*: eandem essenciam *H.* — [11]) *Codd.*: de *add. H.* — [12]) *Codd.*: cointelligitur *H.* — [13]) *H ex corr. post* tantum; *ceteri codd. habent* asinus, *sed H postea correxit.* — [14]) *Codd.*: signat *I.* — [15]) *Codd*: *verba* similiter ~ Sortes *om. I.* — [16]) *Codd.*: principatum *I.*

quod quelibet talis proposicio est inpossibilis, ubi exclusio additur uni correlativorum respectu predicati essencialis vel communis utrique relativorum, quia excludit predicatum ab altero correlativorum, quod est contra naturam eorum. Ideo omnes iste secundum istam regulam forent inpossibiles 'tantum Pater est', 'tantum Pater est Deus in divinis'. 'tantum Pater creat', quod tamen non acceptat Augustinus, ut supra dicitur, quia respectu predicati essencialis vel communis semper cointelligenda est quelibet personarum. Unde non admittit istam exposicionem 'tantum Pater est verus Deus', 'Pater est verus Deus et non Filius est verus Deus', sed istam *143A* 'tantum Pater est verus Deus, ergo nichil aliud a Patre est verus Deus', quod est verum. Nec argumentum Philosophi est[17] efficax, quo arguit 'Si unum est, ergo non plura sunt' eo, quod unum et plura non sunt per se relative opposita, cum unum sit plura. Sed bene sequitur: 'Si unum est, igitur nichil aliud ab uno est': nam quocunque dato, vel quibuscunque datis ipsa sunt unum in entitate, cum alias unum non esset commune cum ente convertibile. — 3ª regula: Signum exclusivum additum subiecto respectu predicati personalis in secunda exponente non debet habere ly. 'aliud' in secunda exponente, nisi gracia materie contingeret. Et hec regula fundatur in 1° Elencorum a Philosopho dicente, quod 'alius' inportat aliquomodo non esse idem a teri, sed 'aliud' inportat omnino, i. e. secundum substanciam, esse diversum ab alio, i. e. re et racione. — 4ª regula: Signum exclusivum additum subiecto respectu predicati essencialis[18], si subiectum est essenciale, exponitur per 'aliud', si personale, tunc per 'alius'; alias non. Unde si arguitur: 'solus Deus creat' vel 'tantum Deus creat, igitur tantum Pater creat' non valet consequencia, quamvis secundum regulam Augustini supradictam consequens est verum eo, quod predicatum est commune tribus personis, et per consequens non excluduntur alie persone, sed cointelliguntur. Sed ad[19] probacionem consequencie, quando sic arguitur: 'Non tantum Pater creat, et Pater creat; igitur aliud a Patre creat' negatur consequencia: et si arguitur: 'Non aliud a Patre creat[20] et Pater creat, igitur tantum Pater creat' negatur iterum consequencia iuxta illam regulam. Et quia Augustini regula concordat cum ewangelio Christi, igitur est pocius amplectenda. Concedo ergo, quod 'tantum Pater creat, quia Pater creat et nichil non idem Patri creat'; et nego istam consequenciam: 'tantum Pater creat, ergo nulla alia persona, quam Pater creat'.

Ex iam dictis potest patere, qualiter in scriptura exclusive *143B* et exceptive[21] proposiciones sunt[22] secundum Sanctorum logicam exponende.

---

[17]) *Codd.*: *post* efficax *H.* — [18]) *Codd.*: vel *I errore.* — [19]) *Codd.*: aliud per *I pessime.* — [20]) *Codd.*: *om. I.* — [21]) *Codd.*: excepertive *H.* — [22]) *Codd.*: *post* secundum *I.*

<Distinccio XXII.>

POst predicta disserendum nobis videtur de nominum diversitate[1] . . .

<1.> Hec est *distinccio 22ª*, que summarie ostendit nominum, que de Deo dicuntur, sex esse differencias, ut quoddam est[2] nomen nocionale, distingwens unam personam ab altera, ut generacio activa, que solum dicitur de Deo Patre; quoddam vero nomen[1] est essenciale cuiuslibet persone singillatim et omnibus divisim, ut Deitas, essencia, bonitas, virtus, sapiencia et sic de aliis; quoddam, quod (sc. translative vel) similitudinarie de Deo dicitur, ut splendor, caracter, speculum; quoddam, quod dicitur de Deo ex tempore et relative ad creaturam; et illud bipartitur, quia aliud est, quod convenit personis omnibus, ut 'Dominus', 'creator', 'conservator' et huiusmodi[3], aliud, quod convenit non omnibus, ut 'incarnatus' solum Filio et 'missus' Filio et Spiritui Sancto; quoddam vero nomen est, quod[4] dicitur de omnibus personis collectim, et de nulla divisim, ut Trinitas, quod non dicitur secundum substanciam, sed est quasi collectim pluralitatem personarum designans.

<2.> Et ista patent per hos *versus*:

Y secat in partes sex nomina, que Deitati
Conveniunt: ea, que de persona referuntur,
Dico relativa, sed subiectiva[5] vocantur,
Per que natura communis significatur.

<3.> Unde est distinccionis 1ª *conclusio*, quod nominum, que de Deo dicuntur, sex sunt differencie; 2ª conclusio: nomina, que proprie pertinent ad singulas personas, dicuntur relative ad invicem, ut Pater, Filius; 3ª conclusio: nomina, que unitatem essencie signant, dicuntur substancialiter de qualibet persona singillatim[6] et de omnibus |*143c* simpliciter[7] et non pluraliter, ut Deus, bonus, magnus et sic de multis; 4ª conclusio: nomen, quod in divinis ad aliquid dicitur, non substancialiter, sed relative dicitur.

Ex iam dictis sequitur, quod omne nomen dictum de Deo vel dicitur absolute vel relative; absolute, ut essenciale, relative, ut personale, et conveniens Deo ex tempore; 2º sequitur, quod omne nomen dictum de Deo secundum substanciam dicitur de tribus personis singulariter et non pluraliter, excepto hoc nomine persona Unde vere dicitur: »tres persone sunt 'Deus', 'creator', 'substancia', 'essencia'«, sed non vere dicitur: »tres persone sunt persona«

---

[1]) *Codd.*: *om. H.* — [2]) *Codd.*: *post* nomen *I.* — [3]) *Codd.*: *inclare scr.* — [4]) *Codd.*: datur vel *add. I.* — [5]) *Codd.*: subiecta *H errore.* — [6]) *Codd.*: singulari *H.* — [7]) *Codd.*: singulariter *H.*

eo, quod persona non est commune secundum substanciam, de quo post dicetur.

<4.> Dubitatur hic, *utrum aliquod nomen dicatur proprie de Deo.* Videtur, quod non. Nam dicit Dyonisius De divinis nominibus, quod nec nomen est eius, nec opinio, nec sensus, nec racio. Item Augustinus dicit libro 1° De doctrina Cristiana: Non potest facile inveniri nomen, quod tante excellencie conveniat. Unde non potest dici res, sed rerum omnium causa. In oppositum est illud Psalmi: »Dominus nomen illi« et illud Exodi 3°: »Ego sum, qui sum.«

Notandum est hic, quod quedam sunt nomina, quorum signatum$_8$ prius reperitur in Deo et post in creaturis, ut bonitas, substancia, esse, essencia et sic de aliis multis; quedam vero nomina sunt, quorum signatum$_8$ reperitur proprie in creaturis et similitudinarie in Deo, que translative et secundum habitudinem de Deo predicantur, ut speculum, splendor ... et de Deo Jesu lapis, vitis, leo, ovis, serpens, vitulus atque agnus: quedam vero nomina sunt, quorum signatum reperitur in Deo et eorum oppositorum signatum$_8$ reperitur in creaturis, ut eternus, increatus, inmensus, infinitus, inmutabilis, et sic de similibus, quorum |143D signatum Deo conpetit, et oppositorum (ut puta istorum: creatus, temporalis, mensus, finitus, mutabilis et sic de similibus) signatum conpetit creaturis, quedam eciam sunt$_9$ nomina, que per eminenciam condicionum perfectarum Deo conveniunt, ut lux, vita, lumen, et de istis omnibus dictum est circa distinccionem 2am de attributis et circa distinccionem 4am de abstractis et concretis. Et patet, quod questio est vera. Et ad dicta Dyonisii et Augustini patet, quod volunt, quod nec nomen, nec opinio, nec racio potest inveniri, que ad plenum excellentissimum Dei esse homini explicaret. Unde dicit Johannes Damascenus: Singulum eorum, que de$_{10}$ Deo dicuntur, oportet, non quid est, secundum substanciam signare, sed quod non est, ostendere aut habitudinem quandam ad aliquid eorum, que assecuntur naturam vel operacionem.

Ex quo patet, quod facilius est homini scire, quid Deus non est, quam quid Deus est, ut sepe innuit Augustinus.$_{11}$

---

[8]) *Codd.*: significatum *I.* — [9]) *Codd.*: *om. I.* — [10]) *Codd.*: a *H.* — [11]) *Codd.*: sequitur *add. D.*

<Distinccio XXIII.>

PRedictis tamen adiciendum, quod cum omnia nomina, que[1] secundum substanciam de Deo dicuntur[1] . . .

<1.> Hec *distinccio 23ª* ostendit, quod hoc nomen 'persona' dicitur singulariter de qualibet persona, et pluraliter de omnibus, et quod signat substanciam, et per hoc differt ab aliis nominibus substantivis.

<2.> Unde *versus*:

Z substantivis[2] personam dissimulabis in predicacione[2];
Non tres esse deos dicas, nec hec[3] tria, sed tres
Personas; et hoc nos cogit inopia vocum.
Quod Deus est unus et trinus, non dubitamus.

<3.> *Conclusio* vero *1ª* est ista: Persona dicitur ad se et secundum substanciam, et sic non relative; et dicitur de qualibet persona singulariter et de omnibus pluraliter; sed non dicitur de omnibus simul singulariter. Unde vere dicitur: Pater est persona. ‖ *144A* Filius est persona et due persone, sed non una persona. Et tunc dicitur in textu, quod Greci dicunt tres substancias, i. e. tres ypostases, et unam essenciam; sed nos Latini dicimus solum unam substanciam et tres personas. Item, quod non dicimus tres deos, quia scriptura contradicit, nec dicimus tres substancias vel essencias, ne in summa equalitate ulla intelligatur diversitas; dicimus autem tres personas, quia etsi scriptura non dicit, non tamen contradicit, et ne in Deo intelligeretur singularitas vel solitudo personarum, sed unitas essencie et trinitas personarum. Item, quod Deus non est dicendus singularis, nec diversus, quia singularitas pluralitatem excludit personarum et[4] diversitas unitatem tollit essencie. Et istud dictum sciunt pensare reales logici[5], qui concedunt bene, quod nulla essencia communis est singularis, quia tunc esset incommunicabilis, quamvis concedunt, quod essencia communis, ut animalitas vel humanitas, est res singularis, quia suum per se inferius. Et non sequitur 'essencia communis est res singularis, igitur essencia communis est singularis', quia in antecedente est predicacio secundum essenciam et in consequente formalis eo, quod singularis est forma intencionis secunde; et sic in proposito non sequitur 'Deus est filius singularis, igitur Deus est singularis'. Similiter non sequitur: 'Deus est persona singularis, igitur Deus est singularis'. Et si arguitur: 'Pater est singularis et Filius est singularis et Spiritus Sanctus est singularis, igitur Deus est singularis', manifestum est, quod non sequitur. Sicud in simili

---

[1]) *Codd.*: *verba* que ∞ dicuntur *om. H.* — [2]) *H*: *glossam om. ID.* — [3]) *H*: b [!] *ID.* — [4]) *Codd.*: *om. I.* — [5]) *Codd.*: laici *I.*

non sequitur 'Sortes est singularis et Plato est singularis, et sic de aliis hominibus | singularibus; igitur homo est singularis' sup- | *144 B*
ponendo semper, quod subiecta supponant simpliciter pro essenciis communicatis multis personis. Unde sicud universalitas non potest inesse singulari per se et simpliciter singulari, sic nec singularitas potest inesse universali, quia sunt raciones ex opposito distincte. Et tunc in fine dicit magister, quod in Trinitate nulla est diversitas, et si aliquando inveniatur dictum 'tres persone diverse', tunc 'diversas$_6$' dicit 'distinctas'. Hoc tantum sonat, quod non vult dicere diversas essencialiter, sed distinctas personaliter. Item dicit magister, quod in Deo non est diversitas nec multiplicitas, quia non est essenciarum multitudo in Deo, propter quod Deus non est dicendus multiplex, sed trinus et simplex.

<4.> Queritur circa istam distinccionem, *utrum persona in divinis sit nomen substancie vel relacionis*. Et quidam dicunt, quod solum relacionis$_7$; quidam$_8$, quod solum substancie, quidam vero substancie principalius et posterius relacionis. Primi habent illud dictum Boecii libro de Trinitate: »Omne nomen ad »personas pertinens signat relacionem«; et quia nullum nomen magis ad personas pertinet, quam hoc nomen 'persona', ergo hoc nomen persona principaliter signat relacionem. — Secundi habent illud dictum Augustini 7° de Trinitate: »Cum dicimus per»sonam Patris, non aliud dicimus, quam substanciam Patris. Ad »se quippe dicitur persona, non ad Filium, vel Spiritum Sanctum, »sicud ad se dicitur Deus.« Ergo videtur, quod hoc nomen persona solum significet substanciam. — Tercii habent pro se, quia persona dicit suppositum et quia suppositum distinctum est et ipsa distinccio | *144C*
dicit relacionem: igitur persona principaliter signat relacionem.

In isto dubio accedo ad dictum Augustini et dico, quod ly. 'persona' est$_9$ principaliter nomen substancie et non relacionis; signat enim primarie substanciam singularem intellectualem et secundarie substanciam communem absolutam, sicud hoc nomen Sortes primarie signat hominem singularem et secundarie hominem communem. Nam alias hec esset falsa 'Sortes est homo', si non idem signatum esset subiecti et predicati; similiter hec esset falsa 'persona est essencia divina' ex eadem racione.

Ubi pro maiori intelligencia est sciendum, quod singulare vel individuum est communissimum signacione inter signa signancia rem singularem, conpetens rei cuiuscunque generis predicamentalis, suppositum vero est contraccius substancie limitatum. Persona vero est signacione specialissimum, quia solum racionalis nature individuum. Unde dicitur ethimologice 'persona' quasi 'per se una'. Et describitur sic a Boecio: »Persona est racionalis nature in»dividua substancia'; 'individua' i. e. indivisibilis in partes sub-

---

[6]) *Codd.*: diversitas *H.* — [7]) *Codd.*: et *add. I.* — [8]) *Codd.*: dicunt *add. I.* — [9]) *Codd.*: dicitur *H.*

iectivas eiusdem nature. Unde quamvis non repugnat eandem personam esse communicabilem multis naturis, ut patet de Christo, qui est tam natura divina quam humana, cum sit Deus et homo, repugnat tamen personam communicari multis suppositis eiusdem nature. Ex quo patet, quod nulla persona est plures persone. Sed contra Augustinus dicit: 'propterea dicimus tres personas, quia commune est eis id, quod est persona'. Et magister concludit dicens: »Cum persona secundum substanciam dicatur, unde et »tribus commune est id, quod persona est; cum igitur persona »tribus commune est, sequitur, quod aliqua persona est plures »persone«. Et confirmatur. Nam sicud commune est multis hominibus, quod quilibet illorum sit homo, similiter$_{10}$, sicud commune
|*144D* est tribus personis, quod quelibet illarum$_{11}$ sit Deus, sic commune est multis personis, quod quelibet illarum sit persona. Sed ex primo sequitur communis humanitas multis hominibus participata, et ex 2° sequitur communis essencia divina tribus personis communicata, ergo$_{12}$ ex 3° sequitur per simile communis persona pluribus personis communicata.

Item confirmatur sic: 'persona est persona et non est persona, quin illa est persona; igitur quelibet persona est persona'. Consequencia tenet per exponentes proprias et quelibet exponencium est vera; ergo consequens est verum. Sed in consequente predicatur persona univoce de pluribus, igitur formaliter est commune. Hic breviter dicitur, quod persona non est formaliter commune sic, quod communicaretur pluribus personis, sed ad sensum Augustini et magistri est commune signacione$_{13}$. Ex quo patet, quod 1ª consequencia non valet 'persona tribus commune est, igitur aliqua persona est plures persone'. Ad secundum cum arguitur 'sicud commune est tribus personis, quod quelibet illarum sit Deus etc.' dicitur negando hoc. Nam communicatur Deus tribus personis sic, ut sit tres persone; et sic est eis secundum esse commune, sed non sic persona. Et similiter negatur confirmacio primi argumenti. Ad terciam confirmacionem, cum arguitur: 'quelibet persona est persona', negatur illa in sensu proprio, sc. in isto, quod cuilibet persone est commune esse personam. Sed in signacione analoga potest concedi equivocando, sicud concedunt inproprie logici, quod quilibet illorum est Sortes, demonstratis quatuor vel quinque hominibus, qui vocantur illo nomine Sortes. Nam Sortes, cum sit ultimo singulare, non signat plura, nisi equivoce, et sic in inducentibus semper supponit Sortes pro alio in una proposicione, quam in alia, sicud sic inducendo 'quilibet homo est iste' demonstrato Petro; illa est falsa; sed$_{14}$ equivocando arguitur sic pro ea: 'Iste est homo iste' demonstrato ipsomet et iste homo
||*145A* est iste' demonstrato alio ipsomet; ergo quilibet homo est iste'.

---

[10]) *Codd.*: *om. l.* — [11]) *Codd.*: *post* sit *I.* — [12]) *Codd.*: et *H.* — [13]) *Codd.*: et *add. H.* — [14]) *Codd.*: sicut *H.*

lanum est, quod consequencia propter equivocacionem non valet. ic est in illa 'Quelibet persona est persona', unde nec subiectum st distributum, quoad suppositum, sed solum ad equivocam signa- ionem, similiter predicatum non distribuitur ad esse, cum non abet rem correspondentem, que esset communis tribus personis o, quod persona ex parte rei est incommunicabilis pluribus eiusdem ature. Et patet, quod persona ex parte rei est penitus singulare, uamvis hoc signum 'persona' est signacione$_{15}$ commune etc.$_{16}$

<Distinccio XXIV.>

Hic diligenter inquiri oportet, cum in Trinitate . . .

<1.> Ista est *distinccio 24ª*, in qua magister ostendit, uid signant nomina inportancia unitatem vel pluralitatem, ut unus, uo, tres et eorum annexa, ut singularitas, diversitas, multiplicitas, istinccio et solitudo$_1$.

<2.> Et est *conclusio 1ª* ista: cum dicitur 'unus Deus', nultitudo deorum excluditur, nec numeri quantitas in divinitate onitur; — *2ª conclusio*: cum dicimus 'plures personas', tunc olitudinem et singularitatem excludimus et multiplicitatem, nec iversitatem (subaudi: essencie) ponimus; — *conclusio 3ª*: cum icimus tres esse personas, nomine trinarii non quantitatem (sub- udi: predicamentalem) in Deo ponimus, nec diversitatem (subaudi: ssencialem). Et sic ex tota distinccione innuitur, quod nec est umerus predicamentalis in divinis, nec distinccio vel diversitas ssencialis, nec unitas in personis, nec multiplicitas essencie, nec olitudo Patris aut persone alterius. Et magister vult, quod omnia la solum negative dicantur in divinis.

<3.> Unde$_2$ *versus*:

i. e. distinccio 24a$_3$
A: cum de trino dicis, tria vel duo vel tres;
ut est distinccio, pluralitas, multiplicitas in Deo$_3$ a Deo, nominative predicando$_3$
Et sic de reliquis nil ponis, sed removes sic.

Et magister dicens, | quod nomina numeralia solum privative | *145 B*
icuntur de Deo, non tenetur.

<4.> Pro quo dubitatur hic, *utrum termini numerales ponunt liquid in divinis*. Et$_4$ videtur, quod non, secundum magistrum. acio, quia non ponerent aliud, nisi rem sui generis, et per con-

---

15) *Codd.*: significacione *H.* — 16) *I*: sequitur *D, om. H.* — 1) *Codd.*: milltudo *H.* — 2) *Codd.*: *om. HD.* — 3) *I*: *glossas prorsus om HD.* — 4) *Codd.*: *n. H.*

sequens quantitatem predicamentalem, que Deum accidentalite denominaret. Consequens falsum, igitur questio falsa. — In oppo situm sic: Si nichil ponunt termini numerales in divinis, tunc sun termini ficti, et per consequens, cum affirmative dicuntur de divini per copulam de presenti, reddent proposiciones falsas; ergo ist erunt false 'Deus est unus', 'persone sunt$_5$ tres', 'Pater et Filiu sunt due persone' . . . Sed istud contradicit sacre scripture, erg oportet, quod termini huiusmodi aliquid ponant$_6$ in divinis; ymm si nichil ponunt in divinis, sed solum inducuntur ad remocionen sic, quod unitas excludat pluralitatem dicendo 'unus Deus est ergo excluditur pluralitas Deorum', et quod pluralitas excluda unitatem, ut dicendo 'plures sunt persone, ergo excluditur unita personarum', tunc erit circulacio dicendo: 'ideo unus Deus est quia non sunt multi vel plures; et ideo non sunt plures, qui unus est'. Sed circulacionem in causis sic ponere est inconveniens ergo oportet, quod numerales termini ponant aliquid in divinis.

Notandum est, quod unum dupliciter accipitur: sc. unum ut est principium numeri predicamentalis, et unum, quod est trans cendens convertibile cum ente. Item numerus, secundum Philo sophum 11° Methaphisice, est congregacio unitatum; e quia congregacio non videtur esse, nisi distinctorum, ideo omni numerus predicamentalis fundatur in distinctis. Dicitur autem nu merus secundum Philosophum 5° Methaphisice quinqu modis: duobus per se et tribus per accidens. Et iuxta hoc aliqua sunt varie distincta; aliqua essencialiter, ut homo et asinus — e illa distinccio causat numerum essencialiter distinctorum; aliqua sunt distincta per materiam, ut due partes ligni continui — et illa distinccio causat numerum materialiter distinctorum quantitativorum
|| *145C* Aliqua$_7$ distingwuntur proprietatibus vei formis accidentalibus ut Sortes sedens distingwitur a se non$_8$ sedente — et exinde causatu numerus accidentaliter distinctorum; aliqua vero distingwuntu proprietatibus non accidentalibus et racionibus formalibus, ut uni versale et eius singulare, ut homo et Sortes — et exinde causatu numerus non essenciarum$_9$ distinctarum$_{10}$, sed racionum et pro prietatum formalium, secundum quas quodammodo ponunt in nu merum. Et isto modo numerus transcendens$_{11}$ potest Deo au divinis attribui; propter quod dicit Augustinus: 'Quid est nu merosius Deo, in quo sunt ydee omnium vivencium in summa equalitate'?

Ex iam notatis patet, quod unitas, ut est transcendens, ver et positive dicitur de Deo, sicud et ens, cum vere et primo Deu dicitur unus, sicud vere et primo dicitur ens; non tamen unita

---

[5]) *Codd.*: *om. H errore.* — [6]) *Codd.*: ponunt *H errore.* — [7]) *Codd.*: ver *add. H.* — [8]) *H*: *om. DI.* — [9]) *Codd.*: essencialiter *H.* — [10]) *Codd.*: distinctorum *H* — [11]) *H*: transcenditur *ID.*

addit aliquid perfeccionis ipsi Deo, nec inest ei accidentaliter. Similiter dicendum est de numero et ceteris, que transcendenter Deo conveniunt, et non, ut sunt species predicamentalis$_{12}$ quantitatis. Et$_{13}$ ad argumentum negatur consequencia et magister salvetur sic favorose, quod termini numerales nichil realis per addicionem, nec aliquid accidentaliter ponunt in divinis eo, quod nec unitas addit perfeccionem Deo, nec ei accidentaliter inest. Et similiter de aliis numeralibus est dicendum.

<Distinccio XXV.>

PReterea considerandum est, cum hoc nomen persona$_1$ . . .

<1.> Ista est *distinccio 25ª*, in qua magister determinat de hoc nomine persona. Et est in summa distinccionis unica conclusio ista: Hoc nomen persona aliquando capitur pro essencia, aliquando pro ypostasi, i. e. pro re, que est persona, aliquando pro proprietate personali.

<2.> Unde$_2$ *versus*:

25$_3$
B vox persone varie$_4$ tria signat, que sunt$_5$
i. e. subsistencia$_3$
Ypostasis ac essencia proprietasque.

<3.> Et istam signacionem cognoscunt, qui sciunt, quod ly. 'persona' primarie signat personam, et secundarie essenciam, et 3°, sed valde remote, signat relacionem. Essenciam signat dicendo | *145D*
Pater est persona, Filius est persona et Spiritus Sanctus est persona, i. e. essencia'. Et sic pro signacione secundaria et non primaria nec proposicio est vera 'persona est commune tribus'. Unde dictum est, quod persona non est commune secundum esse ad tres ypostases, quia solum essencia et ea, que ad essenciam de per se primo pertinent, sunt communia secundum esse omnibus personis, non autem sic persona eo, quod est contra racionem, i. e. contra diffinicionem persone, quod communicetur secundum esse pluribus personis, cum persona sit incommunicabilis substancia pluribus suppositis eiusdem nature.

<4.> Dubitatur circa hanc distinccionem, *utrum persona dicatur univoce de Deo et de creatura*. Et videtur, quod

---

12) *Codd.*: predicamentales *H.* — 13) *Codd.*: *om. I.* — 1) *Codd.*: etc. *add. D.* — 2) *I*: *om. HD.* — 3) *I*: *om. Codd.* — 4) *Codd.*: variare *I errore.* — 5) *In Codd. in secundo versu.*

sic. Nam persona vere dicitur de Deo et de creatura, et non equivoce, cum partes descripcionis persone, sive sint res sive intenciones, equaliter Deo et creature conveniunt. Nec eciam analogice, quia persona non per prius convenit Deo, quam creature, cum a creaturis hoc nomen persona est translatum ad Deum. — In oppositum sic: Suprema$_6$ univocacio est in genere generativo; et cum Deus sit extra omne genus predicamentale, sequitur, quod nec persona convenit univoce Deo et creature, quia si sic, oporteret hoc fieri in genere predicamentali.

Dicendum est, quod persona nec pure univoce, nec pure equivoce, sed analogice dicitur de Deo et de creatura Nam quantum ad esse prius convenit Deo, cum persona divina eternaliter prius est, quam creatura, in sua existencia. Sed quantum ad modum signandi, sive nominis inposicionem, prius dicitur de creatura, quam de Deo. Nomen enim persone prius fuit inpositum creature et exinde translatum est ad divina, ut tactum est in argumento. Et patet, quod questio est falsa: ex ista racione scilicet, quod nichil est univocum Deo et creature, cum non possit Deo et creature ‖*I 46A* conpetere eadem racio sive diffinicio ‖ essencialis, cum non potest Deus essencialiter diffiniri. Tunc ad argumentum: negatur secunda pars assumpti, et dicitur, quod persona, quoad esse, prius convenit Deo quam creature etc.$_7$

<Distinccio XXVI.>

Nunc de proprietatibus personarum, quas sepe racione commemoravimus$_1$ . . .

<1.> Hec est *distinccio 26ª*, in qua tractatur de proprietatibus personarum. Et est summa hec. Primo hoc nomen ypostasis secundum Jeronimum venenum includit; 2°, quod tres sunt nociones sive proprietates trium personarum, quia generare Patris, generari Filii et processio Spiritus Sancti; 3° quod tantum unus est$_2$ naturalis Dei Filius, sed adopcione plures; 4° quod, quamvis sunt multa dona Dei, tamen Spiritus Sanctus appropriate$_3$ dicitur donum; 5° quod tota Trinitas dicitur Spiritus Sanctus, sed hoc est secundum substanciam et non relative; 6° quod$_4$ licet Spiritus Sanctus dicitur relative ad Patrem et ad Filium, non tamen suis vocabulis e contrario correspondent. Unde, quamvis vere dicitur$_5$

---

[6]) *Codd.*: summa *H.* — [7]) *I*: sequitur *D, om. H.* — [1]) *Codd.*: come *I.* — [2]) *Codd.*: *post* tantum *D, post* naturalis *H.* — [3]) *Codd.*: a proprietate *I.* — [4]) *Codd.*: *om. H.*

Spiritus Sanctus Patris, non tamen dicitur Pater Spiritus Sancti, nec eciam dicitur Filius Spiritus Sancti, quamvis dicitur Spiritus Sanctus Filii.

<2.> De iam dictis sunt isti *versus*:

26$_6$ supple: Spiritui Sancto procedere
C generare Patri proprium, Nato generari;

Cristus naturale adopcione (Cristiani$_7$ predestinati)
Filius est unus natura, munere plures;

i. e. Spiritum Sanctum Patris et Filii quamvis sint alia plura
Pneuma Sacrum proprie donum nos dicimus esse.

divisim i. e. Spiritus i. e. Sanctus
Et Pater et Natus dicuntur flatus et almus,

i. e. absolute dicendo Spiritus Patris
Sed substantive, licet ad Patrem referatur

Spiritus S. vel donum (sc. nomen Patris$_8$) non refertur ad Pneuma (sc. ut diceretur Pater Spiritus S.$_9$)
Pneuma Sacrum, tamen hoc non sic respondet ad ipsum.

<3.> Notandum est pro ista distinccione, quod$_{10}$ proprietates sive nociones personales sunt quinque: sc. paternitas, innascibilitas in Patre, communis spiracio, que est communis Patri | *146B* et Filio, filiacio in Filio, et processio in Spiritu Sancto. Quatuor ex hiis sunt proprietates, quia communis spiracio non est proprie proprietas, quia convenit duobus; modo proprietas propria convenit uni soli.

Item sciendum, quod nocio dicitur exinde, quia est principium noscendi personam$_{11}$ eo, quod ducit in noticiam persone, ut dictum est circa distinccionem quartam. Sed proprietas dicitur, in quantum distingwit, relacio, in quantum refert ad aliquid, proprietas personalis, in quantum constituit personam. — Item sciendum, quod ex hiis quinque nocionibus tantum sunt quatuor relaciones; nam innascibilitas non est relacio, nisi per reduccionem. — Item: res sunt nociones personales, sc. constituentes personas. Nam communis spiracio et innascibilitas dicuntur nociones personarum, non autem personales, ut dicit S. Thomas.

<4.> Dubitatur hic breviter, *utrum relaciones in divinis sint res reales.* Et arguitur, quod non. Nam si essent res reales, tunc vel essent substancie, vel accidencia; sed utrumque est inconveniens, quia si primum, tunc paternitas, filiacio, processio forent substancie vel substancia. Si primum, sequitur pluralitas substanciarum in divinis; si secundum, sc. quod essent

---

^{6}) *Codd.*: distinccio *add. H.* — ^{7}) *Codd.*: Cristianum *I.* — ^{8}) *Codd.*: *om. H,* pater *I.* — ^{9}) *In his glossis aliqua (pauca) D vel H om.; pauca in I manu recentiori addita sunt, pauca inepte abbrevianlur.* — ^{10}) *Codd.*: et *I errore.* — ^{11}) *Codd.*: *in I inepte abbreviatum.*

substancia, tunc quodlibet illorum predicabitur de qualibet persona, sicud predicatur substancia, et sic Filius esset paternitas, et Pater esset filiacio, et quelibet persona processio. Si vero dicitur, quod sint accidencia[12], cum formaliter predicantur de personis, sequitur, quod in personas divinas cadunt accidencia. Cuius oppositum magister deducit in presenti per Augustinum. — In oppositum arguitur sic: Si relaciones in divinis non sunt res reales et sunt, tunc solum sunt ab intellectu dependentes, nichil[13] preter intellectum in personis ponentes. Consequens falsum, cum nativitas Filii con-
‖ *146 C* stituat eternaliter personam, | inexistens sibi aliqualiter, qualiter non inexistit Patri.

Sciendum est, quod secundum omnes doctores katholicos relaciones ponuntur in divinis, sed diversimode. Nam quidam dixerunt, quod nichil ponunt, nec in essencia, nec in personis intrinsecus, sed sunt quasi assistentes extrinsecus ex mutua habitudine persone ad personam. Alii dixerunt, quod ipse relaciones sive proprietates nichil sunt aliud, nisi ipse persone, que se ipsis distingwuntur. Unde Paternitas non est aliud quam Pater, ut dicunt; signantur[13] tamen huiusmodi relaciones in abstracto secundum modum emphatice locucionis, sicud solet dici 'rogo benignitatem tuam' i. e. te benignum. Alii dicunt communiter et vere, quod relaciones secundum rem sunt in personis, quia habent ibi aliquid, super quo fundantur, et tamen distingwuntur a personis. Sicud enim esse Patrem hominem habet fundamentum in ipso homine, et tamen distingwitur ab homine, sic paternitas in divinis est in prima persona, puta Patre, et tamen, ut relacio, distingwitur ab ipsa persona sive ypostasi; non tamen est accidens eius, sicud esse Patrem accidit homini, homo enim contingenter incipit esse et desinere pater pro tempore dato, persona autem divina prima eternaliter sine incepcione et desicione est Pater; analogice ergo conveniunt relaciones divine cum relacionibus creaturarum. Et quia creaturarum relaciones multe sunt reales, ut paternitas, filiacio, de necessitate oportet relaciones in divinis esse non solum ymaginarias, sed reales. Et ad argumentum in oppositum, cum arguitur 'quia tunc vel essent substancie vel accidencia' dicitur, quod neutrum illorum, sed sunt persone relate sive ypostases[14].

---

[12]) *Codd.*: et *add. ID.* — [13]) *Codd.*: *in I inepte abbreviatum.* — [14]) *Codd.*: sequitur aliud *add. D.*

<Distinccio XXVII.>

Hic queri solet, utrum proprietates, quas Hilarius[1] . . .

<1.> Hec est *di|stinccio 27ª*, in qua 1° ostenditur se- *146D*
cundum Augustinum et Hilarium, quod tres sunt in Deo proprie-
tates. Nam secundum Augustinum proprium est Patris, quod genuit
Filium, Filii autem, quod sit genitus a Patre, et Spiritus Sancti,
quod procedit ab utroque. Sed secundum Hilarium proprium est
Patris, quod semper Pater est, Filii, quod semper Filius est, Spi-
ritus Sancti, quod semper Spiritus Sanctus, sive donum, est. Sed
uxta alios paternitas Patris proprietas est et filiacio Filii et pro-
cessio Spiritus Sancti; eedem tamen proprietates in locucionibus
huiusmodi sunt signate. — 2°, quod hoc nomen Pater duo signat,
sc. ypostasim et relacionem; similiter Filius et Spiritus Sanctus.
Sed hec nomina 'paternitas', 'filiacio', 'processio' et hec verba
gignere', 'gigni' et 'procedere' relaciones et non ypostases signant.
— Ex quo 3° patet, quod cum nomina relacionum ponimus in
predicatis, nociones tantum ipsas significamus, non ypostases, ut
cum dicimus 'Deus genuit', i. e. habuit Filium, 'Deus genitus est',
. e. habet Patrem, et tunc omnia predicata subiectum limitant ad
standum pro[2] ypostasi sive pro persona. — 4° quod licet Pater
et Filius sint[3] nomina personarum, sunt tamen alia, que eis equi-
valent, ut Genitor et Genitus, Verbum, Ymago. — 5° omne, quod
secundum substanciam dicitur, non dicitur de una persona sine
altera. Unde Augustinus dicit: »Quidquid in Deo ad se dicitur,
non dicitur alter sine altero« i. e. quidquid predicatur secundum
se substancialiter, de utroque dicitur; ergo nec Pater est Deus
sine Filio, nec Filius est sapiencia sine Patre substantive accipi-
endo[4] sapienciam, non relative, ut dicitur Filius sapiencia Patris.
— 6°, quod licet Deus, lumen, sapiencia et huiusmodi secundum
substanciam dicuntur, et nunquam relative, aliquando tamen pro
personis vel pro relativis accipiuntur, sed non relative, ut cum
i. e.[5] Filius[6] de Patre[6]
dicitur Deus de Deo, i. e. Filius de Patre, lumen de lumine,
Filius[7] de Patre[7]
sapiencia de sapiencia, in subiecto pro una persona et in pre- ||*147A*
dicato pro altera accipiuntur. Sed secundum nomina personarum
nunquam dicitur illud de illo in eodem vocabulo, ut non dicitur
Verbum de Verbo, nec Filius de Filio, quia huiusmodi nomina
diversis personis convenire non possunt — 7° concluditur, quod
dicud nomina substancie[7] aliquando distincte unius persone intel-
igenciam faciunt, sic aliquando[8] duarum et aliquando tocius Trini-

---

[1]) *Codd.*: *om. H.* — [2]) *Codd.*: per *I.* — [3]) *Codd.*: sunt *H.* — [4]) *Codd.*: apiendo *H.* — [5]) *H*: *om. DI.* — [6]) *HI*: *om. D.* — [7]) *I*: *om. HD.* — [7]) *Codd.*: ubstantive *I.* — [8]) *Codd.*: ut *I.*

Pater$_9$ Pater$_9$ Filius$_9$
tatis. Exemplum primi: Deus generat. Exemplum secundi: Deus spirat.
Pater$_9$ et$_{10}$ Filius$_9$ et$_{10}$ Spiritus Sanctus$_9$
Exemplum tercii: Deus est bonus.

<2.> De hiis dictis sunt isti *versus*:

Distinc.$_{11}$ 27a$_{12}$ Augustinus et Hilarius personarum
D duo doctores in easdem proprietates
quamvis aliis nominibus nominant i. e. Pater$_{12}$ sc. ypostasim et relacionem
Sensu concordant; nomen Patris duo signat.
dum sumitur hoc nomen sapiencia$_{12}$ Filius
Est substantive sapiencia cum Patre$_{13}$ Natus
Atque relative Verbum Genitus quoque solus;
intelligis de Patre Filius
Personam$_{14}$ tangis, dicens 'de lumine lumen'.

Natus$_{17}$ est solus Verbum, solus$_{12}$ Genitus, solus Filius, quia illa dicuntur non secundum substanciam, sed relative, et sic tantum$_{12}$ uni conveniunt$_{17}$.

neutraliter (corripiendo)$_{15}$ masculine(producendo)$_{16}$, quia neutraliter dicit essenciam, sed masculine personam$_{16}$
Dic, quod idem Pater, quod Natus, non tamen idem.

<3.> Pro ista distinccione et pro sequente est *sciendum*, quod Filius Dei dicitur Verbum et dicitur Ymago, Verbum Patris et Ymago Patris. Verbum Patris, quia manifestans Patrem et omnia alia; unde dicit Augustinus 6° De Trinitate, quod ipsum Verbum sit ars omnipotentis Dei, plena omnium racionum vivencium. Dicitur autem Filius Dei Verbum ad similitudinem verbi interioris, ad cuius conpletam racionem tria concurrunt. 1^m est$_{18}$ conversio ipsius intellectus ad intelligibile; 2^m est naturalis generacio similitudinis rei intelligibilis; 3^m est ordo ad manifestandum se in illo vel sibi$_{19}$, ut quando aliquis loquitur alteri vel sibi. Non enim species rei quiescens in memoria verbum dicitur, sed species informans aciem cogitantis ab illa genita Sic Filius Dei est$_{20}$ verbum intrinsecum mentis Dei Patris, quo Deus Pater intelligit omne
|147 B intelligibile; et est naturaliter generatum a Patre et tercio manifestativum$_{21}$ sui et Patris. Pater autem non dicitur Verbum, quia non producitur ab aliquo, et Spiritus Sanctus eciam non dicitur Verbum, quia non producitur per modum nature ab alio. Et ideo dicunt communiter omnes, quod Verbum non dicitur essencialiter, sed personaliter.

Dicitur eciam Filius Dei Ymago, quia ad imitacionem Patris$_{22}$ producitur. Unde Philosophus 6° Topicorum dicit, quod

---

[9]) *Codd.*: *om D.* — [10]) *Codd.*: *om. HD.* — [11]) *D*: *om. HI.* — [12]) *Codd.*: *om. H.* — [13]) *Codd.*: *om. I.* — [14]) *Codd.*: persona *I.* — [15]) *Codd.*: capiendo *I pessime.* — [16]) *Codd.*: *verba* producendo ~ personam *om I.* — [17]) *Codd. verba haec* natus ~ conveniunt *in marg. addunt.* — [18]) *Codd.*: *om. I.* — [19]) *Codd.*: ibi *I.* — [20]) *Codd.*: *post* verbum *I.* — [21]) *Codd.*: sui manifestativum *add. D.* — [22]) *Codd.*: *post* producitur *I.*

ymago est, cuius generacio est per imitacionem; et iuxta hoc ymago plane solum Filio convenit. Et sic dicitur secundum Augustinum in textu huius distinccionis[23], quod solus Filius dicitur ymago. Unde Pater non est ymago sic dicta, quia non est ei generacio per imitacionem, similiter nec Spiritus Sanctus est sic ymago, cum eius esse non est per generacionem. Unde ad ymaginem tria[24] requiruntur, sc. relacio — et sic filius est ymago patris, quia refertur ad patrem; 2° requiritur similitudo — et sic Filius Dei est similis Patri; 3° requiritur imitacio — et sic Filius[25] est ymago Patris, quia producit Spiritum Sanctum, sicud et Pater. — Et patet ex dictis, quod proprie et Verbum dicitur personaliter et Ymago.

<4.> Dubitatur hic, *utrum Verbum in divinis dicatur metaphorice vel*[26] *proprie*. Et videtur, quod solum metaphorice[26] ex eo, quod sicud verbum mentale, vocale vel scriptum est in intellectu, ut mentale, et in sensu, ut vocale[27] vel scriptum, sic quodammodo verbum Dei Patris est in corde Patris eternaliter secretum et demum per eructacionem manifestatum iuxta illud Psalmi: »Eructavit cor meum verbum bonum[28]«, ut eciam foret ad sensum in humanitate cognitum. Sed e contrario videtur, quod Verbum in divinis est proprie verbum, cum sit verbum, quod non incipit, nec desinit esse prolatum. — Hic dicitur, quod verbum, prout in intellectu consistit, dicitur proprie de Filio || et prius, || *147 C* quam de aliis; sed verbum sensibile, ut vocale vel scriptum, dicitur verbum metaphorice[29]

<Distinccio XXVIII.>

PReterea considerare oportet, quod non tantum tres . . .

<1.> Ista est *distinccio 28ª*, cuius summa est hec: 1° habetur, quod ingenitus tantum de Patre dicitur relative, et quod alia nocio est ingenitus, alia genitor; 2° habetur, quod Spiritus Sanctus dicitur 'non genitus', sed proprie non dicitur ingenitus, quia ingenitus dicitur secundum nocionem innascibilitatis et originis; et 3° quod Ambrosius nolebat uti isto vocabulo 'genitus' propter hereticos Arrianos.

<2.> Et pro isto sunt hii *versus*:

E sed et 'ingenitum' proprie Patrem voco solum[1],
Verum 'non genitus' dici quit[2] Spiritus almus.
Voce sed 'ingeniti' non vult Ambrosius uti.

---

[23]) *Codd.*: diccionis *I errore.* — [24]) *Codd.:* concurrunt et *H add.* — [25]) *Codd.*: Dei *add. H.* — [26]) *Codd.*: *verba* vel ~ methaphorice *om. I aberrans oculis.* — [27]) *Codd.*: mentale *H.* — [28]) *Codd.*: et *add. H.* — [29]) *Codd.*: sequitur etc. *add. D.* — [1]) *Codd.*: sole *I.* — [2]) *Codd.*: quid *I.*

<3.> Et 4° preter iam dicta habetur, quod sicud diversum est$_3$ 'ingenitum' et 'genitum', ita diversum est esse Patrem et esse Filium et esse Spiritum Sanctum, quia alia nocione Pater est Pater, quia paternitate, et alia Filius, quia filiacione etc — Et 5° consequenter$_4$ habetur, quod aliud est, quo Pater est, et aliud, quo Filius est; non tamen Pater aliud est, quam Filius, nec Filius aliud$_5$ est, quam Pater. Unde idem est Pater et Filius, sed non est idem esse Patrem et Filium. — 6° habetur, quod sicud solus$_6$ Filius dicitur Verbum et Ymago, ita solus dicitur 'nata sapiencia' vel 'genita'. Et nata sapiencia capitur ibi pro ypostasi, non pro essencia. — Et ultimo habetur, quod licet ymago dicitur relative, ut Filius, aliquando tamen intelligenciam essencie facit, et tunc dicitur ad$_7$ se, i. e. absolute, et non relative.

<4.> Propter quod queritur hic, *utrum ymago in divinis dicatur essencialiter*. Et videtur, quod non. Nam de racione ymaginis est, ut referatur realiter ad alterum, ut dictum est | in$_8$ precedenti distinccione. Sed essencia divina nec refertur realiter ad personas, nec ad creaturas, nec ad se ipsam, nec ad$_8$ aliud$_9$. quod non est: ergo non est essencia divina ymago. Item: ymago est alicuius ymaginati ymago et racione ymaginis est, quod sit ab illo exemplata$_{10}$, cuius est ymago, et quia essencia divina penitus nullius est ymago eo, quod a nullo est exemplata, ergo non dicitur essencialiter ymago. — In oppositum videtur esse magister, allegans Augustinum in textu. |147D

Notandum est hic, quod 'ymago' proprie dicitur, ut in precedenti distinccione dictum est$_8$, quod ad imitacionem alterius producitur; et sic tenetur solum personaliter et solum Filio conpetit. Alio modo ymago dicitur communiter, sc. illud, in quo aliqua se imitantur, et ut sic tenetur essencialiter et convenit essencie divine, quia in ipsa se persone imitantur. 3° modo ymago dicitur, ad cuius imitacionem aliquid$_{11}$ producitur, et sic tenetur essencialiter et personaliter simul pro unitate essencie et trinitate personarum, ad quarum ymaginem factus est homo iuxta illud Genesis 1°: »faciamus hominem ad ymaginem et similitudinem »nostram«, sc. ut sicud nos sumus unum in essencia et tres in personis, sic homo interior efficiatur unum in esse et tres potencie. Unde magis proprie dicitur homo interior ymago sacratissime Trinitatis, quia factus est ad Trinitatem ymago, quam$_{12}$ ipsa Trinitas$_{13}$ dicatur ymago. Ymago enim, ut dictum est, presupponit alterum, a quo fiat et ad cuius exemplar fiat. Et patet, quod questio est vera.

---

[3]) *Codd.*: esse *add. H*, et *add. D.* — [4]) *Codd.*: communiter *I errore.* — [5]) *Codd.*: *post* est *H.* — [6]) *Codd.*: *post* Filius *I.* — [7]) *Codd.*: a *I errore.* — [8]) *Codd.*: *om. I.* — [9]) *Codd.*: illud *D.* — [10]) *Codd.*: exemplificata *I;* ab illo *add. ID.* — [11]) *Codd.*: *in I inepte abbreviatum.* — [12]) *Codd.*: quam *ID.* — [13]) *Codd.*: Trinitatis *I errore.*

Ad raciones dicitur, quod omnes arguunt pro ymagine, ut proprie accipitur, et non pro illo, in quo aliqua se imitantur, et ad quod alia facta sunt. Unde in illo Sancte Trinitatis dicto ‖ *148A* 'faciamus hominem ad ymaginem et similitudinem nostram' notum est velle Sanctam$_{14}$ Trinitatem innuere, quod homo sit ymago Trinitatis et non, quod Trinitas sit ymago hominis, cum homo factus sit$_{15}$ ad formam Trinitatis et non Trinitas ad formam hominis.

<5.> Dubitatur 2°, *utrum solum Pater dicitur ingenitus.* Pro quo notandum, quod ly. 'ingenitum' propter negacionem inclusam potest accipi simpliciter negative, ut sic exprimatur: »ingenitum est, quod nullo modo est ab alio«. 2°, quod accipiatur infinitanter ita, quod ponat esse, sed privet signatum sui positivi, ut sic exprimatur: »ingenitum, i. e. quod est, non tamen per generacionem ab alio« et tunc connotat personam et signat carenciam geniti proprie sumpti. Et isto modo convenit Patri et Spiritui Sancto, quorum uterque est persona non genita; essencia autem divina non sic dicitur ingenita, quia non est formaliter persona. 3° modo ingenitum signat carenciam secundum genus geniti communissime sumpti; et tunc ingenitus idem est, quod subsistens, non productus. Et isto modo capitur a sanctis et convenit solum Patri, quia solus Pater est persona, que non est ab alia. — Et patet, quod ad istum sensum questio est vera et non ad primos sensus signacionis. Et hic dicit Augustinus 15° De Trinitate ca° 26°: »Pater »solus non est ab alio et ideo solus appellatur ingenitus.« Et notando, quod genitum communiter dictum est omne, quod est ab alio, sed genitum proprie dictum est, quod per generacionem est ab alio, 1° modo Spiritus Sanctus est genitum, 2° modo non, sed solum Filius. Opposito modo ingenitum communiter dictum est, quod est, et non est ab alio; et sic Pater est$_{16}$ proprie ingenitus; 2° modo proprie, ut | privat proprie genitum, i. e. generacionem *148B* passivam; sic ingenitus est Pater et ingenitus est Spiritus Sanctus, et tantum valet, sicud non Filius, ut dicit Augustinus. Nec exinde sequitur, quod ingenitus non debeat poni propria nocio Patris propter negacionem, quam includit$_{17}$

---

[14]) *Codd.*: stantem *I pessime.* — [15]) *Codd.*: est *I.* — [16]) *Codd.*: *post* proprie *H.* — [17]) *Codd.*: sequitur *add. D.*

<Distinccio XXIX.>

ET preterea aliud nomen multiplicem notans relacionem . . .

<1.> *Distinccio 29ª*, in qua primo habetur, quod preter nomina relacionem exprimencia, de quibus iam dictum est, est hoc nomen principium, quod relacionem inportat. Nam principium dicitur semper ad aliquid, quia ad principiatum; unde omne principium est principiati principium. Unde quelibet persona est principium omnium creaturarum, Pater principium Filii et Spiritus Sancti, Filius principium Spiritus Sancti et Spiritus Sanctus principium omnis creature. 2° habetur, quod Pater et Filius sunt unum principium. 3°, quod Pater et Filius ab eterno sunt principium, sed Spiritus Sanctus, licet ab eterno est, non tamen ab eterno est principium, quia est principium solum ad creaturas. Et tamen hii tres non tria, sed unum principium. 4° habetur, quod Pater et Filius eadem relacione dicuntur principium Spiritus Sancti, cui tamen nomen non est inpositum.

<2.> Super hiis sunt hii *versus*:

29a distinccio[1] creatis Pater, Filius, Spiritus Sanctus
F est principium rebus trinus Deus unum;
Augustinus: Pater est principium tocius divinitatis i. e. Spiritus[2] Sancti Pater et Filius
Principium Nati Pater est, sed Pneumatis ambo.
s. innominata i. e. relacione[3] vel nocione
Unum principium sunt una proprietate.

<3.> Circa hanc distinccionem queritur, *utrum una persona divina sit principium alterius persone.* Et videtur, quod non, quia si sic, tunc esset et causa alterius persone. Consequencia tenet ex 2° Methaphisice, ubi dicitur: »Principium semper[4] est »causa posterioris«, et consequens videtur esse falsum, quia si
148C una persona esset causa alterius, tunc esset prior altera persona, quod videtur esse contra illud Athanasii[5]: »in hac Trinitate nichil »prius«. — In oppositum est Augustinus et Magister in littera.

Hic 1° *sciendum* est secundum Parisiensem, quod »omnes »communiter dicunt, quod nomen principii est in divinis respectu »persone alterius; sed non nomen cause, quia causa« inquit »vel »inportat extrinsecum, sicud efficiens et finis, vel intrinsecum, ut »materia et forma«; 2° quia »omnis« inquit »causa naturaliter prior est »causato et quia illa prioritas non est in divinis, nec hoc nomen »principium inportat aliquid extrinsecum, nec intrinsecum, ut[6] ma»teriam et formam, et ergo est principium in divinis, sed non causa«; et iuxta illud dictum omnis causa est principium et non e converso. Sed quia, ut estimo, principium descriptive est, a quo principiatum habet esse, et causa similiter descriptive est, a quo habet esse causatum, videtur sequi, quod omne principium est causa

[1]) *H*: *om. DI.* — [2]) *Codd.*: *om. I.* — [3]) *Codd.*: *post* nocione, *omisso* vel *H.* — [4]) *Codd.*: *post* est *I.* — [5]) *Codd.*: Anathasii *H.* — [6]) *Codd.*: nec *H errore.*

et omnis causa est principium. Et sicud in divinis est principium una persona alterius, sic et causa. Et pro isto dicit Augustinus 83 questionum q. 18ª: »Deus omnium, que sunt, »causa est«, qui autem omnium rerum causa est, eciam sue sapiencie causa est, nec umquam Deus sine sua sapiencia fuit[7], ergo sempiterne sapiencie sempiterna est causa. Et in De questionibus veteris et nove legis ponit, quod Filius differt a Patre causalitate vel gradu. Item Johannes Os aureum super illo textu 'In principio erat Verbum' dicit, quod Pater precedit Verbum non natura, sed causa Intellexerunt isti Sancti, quod causa est, per quam habet esse causatum, et quia Filius habet esse a Patre, sequitur, quod Pater est causa Filii, sicud est et principium. Sed sicud non est principium extrinsecum ab extra principians, sic nec est causa ab extra causans. De isto dictum est supra circa distinccionem nonam. Et patet, quod questio est vera. Et conceditur argumentum, sed negatur falsitas | consequentis. *148D* Unde nimis restringunt hoc nomen causa, dicentes, quod solum causa est essencialiter differencium, sic videlicet, quod omnis causa differat essencialiter a suo causato. Quomodo, rogo, per se superius esset causa sui per se inferioris, si ita foret? cum omne huiusmodi est eiusdem essencie cum eodem, et nemo philosophorum negat, quin genus substancie, hoc est ipsa substancia, est causa omnium individuorum per se sub ipsa existencium, cum sit res ipsis intrinseca, sine qua[8] inpossibile est aliquod illorum esse. Patet ergo, quod Augustinus, Crisostomus et alii Sancti, dicentes in divinis esse causam ad alteram personam, non accipiunt causam essencialiter differentem, cum nulla persona divina differt ab alia essencialiter[9], sed dicunt causam esse, per quam habet esse[10] causatum. Et alii negantes causam esse in divinis accipiunt causam essencialiter differentem, et[11] secundum illam restriccionem eciam bene dicunt et fundant se in illa descripcione cause: Causa est, cuius esse sequitur[12] aliud. Sed ex ista restriccione indubitanter sequitur, quod nullum superius est causa sui inferioris efficiens, formalis vel finalis; et similiter nullum inferius erit causa sui superioris: ubi ergo erit ordo essencialis rerum universi?

<4.> *Utrum principium dicatur univoce de Deo, respectu persone divine, et respectu creature*? Dicitur, quod non, sed analogice. Esse enim ab alio commune est persone divine et creature; sed alio modo persona divina est ab alia persona, et alio modo creatura, quia eternaliter sine faccione Filius est a Patre et Spiritus Sanctus ab utroque. Sed temporaliter cum faccione est omnis creatura a Deo; est ergo Deus principium effectivum, i. e. extra factivum, creature, sed non sic divine persone. Et revertitur iste modus dicendi ad priorem questionem.

---

[7]) *Codd.*: *om. I.* — [8]) *Codd.*: *in I inepte abbreviatum.* — [9]) *Codd.*: *post* differt *H.* — [10]) *Codd.*: *om. H.* — [11]) *Codd.*: sed *H.* — [12]) *Codd.*: ad *add. H.*

I49A

<Distinccio XXX.>

Sunt enim quedam, que ex tempore de Deo dicuntur etc.[1] ...

<1.> *Distinccio 30ª,* in qua primo habetur, quod quedam relative dicuntur de Deo, que ei ex tempore conveniunt sine sui mutacione, ut 'creator', 'dominus', 'refugium', 'donator' et huiusmodi; 2° quod[2] cum Deus incipit dici relative, qualiter prius non dicebatur, hoc non est secundum accidens Dei sic, quod ei aliquid accidat, sed secundum accidens creature, ad quam dicitur relative, quia creatura imitatur non-Deus; 3° quod Spiritus Sanctus est donum et dator; et licet donum dicatur relative ad dantem, non tamen Spiritus Sanctus ad se ipsum refertur realiter, sed solum secundum appellacionem vel secundum[3] racionem, quod non est inconveniens, sicud per relacionem ydemptitatis, cum dicitur idem eidem idem.

<2.> Super hiis sunt isti *versus*:

30[4] creator[5] dominus[5] refugium[5]
G Deus est, cui conveniunt ex tempore quedam
quod[5] mutet[5] eum[5]
Verba relative, cui nil tamen accidit inde,
s.[6] accidit[5] i. e. relacio[5]
Ymmo creaturis, quas mutat lacio talis.
Spiritus[5] Sanctus[5] supple[5]: et donum[5] creatura[5] illud donum[5] Spiritus[5] Sanctus[5]
Sic est Pneuma dator; sumens, non dans variatur.

<3.> Queritur hic, *utrum omnia, que dicuntur de Deo ex tempore, dicuntur relative.* Et videtur, quod sic. Nam si aliquid absolutum diceretur de Deo ex tempore, tunc illud foret unitum Deo temporaliter et non aliter, nisi per conposicionem, et per consequens Deus veniret in conposicionem. Consequens falsum, igitur et[7] questio[8]. Item: Deus tali absoluto ante caruisset, et postmodum illud reciperet et sic foret perfeccior, quam prius; consequens iterum falsum, ergo vera[9] questio. — In oppositum sic: Homo vere dicitur de Deo ex tempore et non dicitur relative de Deo eo, quod sit substancia absoluta; ergo aliquid dicitur de Deo ex tempore, quod non dicitur de eo[10] relative. Consequencia videtur esse nota et maior nota est ex scriptura et minorem tota confitetur philosophia: ergo questio falsa.

Pro questione sciendum, ut vult Parisiensis in Scripto et Petrus de Tarantasia q. 1ª, quod aliquid predicari de aliquo contingit quadrupliciter: 1° per essenciam, sicud predicatur I49B diffinicio de suo diffinito et quelibet pars diffinicionis essencialis, ut 'homo est animal racionale mortale', 'homo est animal', 'homo

---

[1]) *D: om. Codd.* — [2]) *Codd.: om. I.* — [3]) *Codd.: om. H.* — [4]) *D: om. Codd.* — [5]) *Codd.: om. I.* — [6]) *H: om. Codd.* — [7]) *D: om. IH.* — [8]) *Codd.:* vera *add. H.* — [9]) *Codd.: post* questio *H.* — [10]) *Codd.:* Deo *I.*

est racionale' et 'homo est mortale', si mortale est differencia hominis essencialis. 2° modo predicatur aliquid de altero per inherenciam et hoc quoad accidencia absoluta, ut 'homo est albus', 'homo est quantus'. 3° per causam, ut 'dies est lacio solis super emisperio' (i. e. dies causatur a lato sole et a lacione solis super emisperio). Similiter cum dicitur: 'Christus est redempcio nostra' i. e. Christus causat redempcionem nostram. Et variatur ista predicacio tercia secundum omnia genera causarum. 4° predicatur aliquid de altero secundum respectum, sive habitudinem, ut dicendo 'iste est dexter illi'. Primo modo nichil predicatur de Deo_{11} ex tempore_{12}, quia nichil potest sibi esse essenciale, quod ex tempore predicatur. Similiter 2° modo nichil potest predicari de Deo_{11}, nisi mediante natura assumpta; non enim potest_{13} vere dici 'Deus albus', 'quantus', 'magnus', 'turbatus accidentaliter', nisi quia natura assumpta extitit sic mutata. Sed 3° modo multa predicantur de Deo. Unde Crisostomus dicit in Omelia: »Deus est omne »bonum«, quod intelligendum est in predicacione secundum causam efficientem quoad creaturas, quia Deus efficit omne bonum creatum, et e contra ex dictis sanctorum conceditur, quod omne bonum est Deus in predicacione secundum causam finalem, quia ipse est finis omnis boni creati. Similiter 'Deus est nostra beatitudo' et sic de multis. Nam in scripturis dicitur 'spes nostra', 'salus nostra', 'virtus nostra', 'paciencia nostra'. 4° modo multa predicantur de Deo ex tempore, ut 'creator', 'dominus', 'refugium', 'donator', que signant divinam essenciam et quamlibet || personam et notant *149 C* effectum in creatura et respectum, sive relacionem, in Deo secundum racionem.

<4.> Notandum eciam, quod que dicuntur ex tempore de Deo, sunt triplicia: quedam enim conveniunt toti Trinitati, ut 'Dominus', 'creator', 'refugium', 'donator', 'Salvator', 'factor' et huiusmodi; quedam vero duabus personis, ut 'missus', 'datus' et huiusmodi; quedam tantum uni persone, ut 'incarnatus', 'flagellatus', 'maledictus' et huiusmodi. — Istis notatis *conclusio* sit ista: Aliqua dicuntur de Deo ex tempore. Probatur. Deus dicitur 'homo', 'factor', 'creator' etc., et non eternaliter dicitur vere esse 'homo_{14}', 'factor', 'creator'; ergo ex tempore: ergo conclusio vera. Confirmatur. Creatura habet relacionem ad creatorem, et non eternaliter, cum non eternaliter erat creatura, ut huiusmodi, ergo ex tempore. Consequencia nota est, maior videtur verificari ex eo, quod omnis relacio secundum actum exigit duo extrema in actu existere. Unde non potest Deus, ut creator, referri ad creaturam, ut actuale principium, nisi creatura actualiter existente.

Corellarium: aliqua dicuntur de Deo secundum accidens. Patet, quod dicuntur ex tempore: dicuntur autem secundum accidens.

---

[11]) *Codd.*: eo *I errore.* — [12]) *Codd.*: *post* predicatur *D.* — [13]) *Codd.*: *post* vere *H.* — [14]) *Codd.*: *post* eternaliter *ordine variato H.*

non quia accidit aliquid Deo realiter, sed quia accidit creaturis, et sic dicuntur per accidens, quia per aliud dicuntur de Deo.

<5.> *Conclusio 2ª*: aliqua dicuntur de Deo ex tempore, que non dicuntur relative. Probatur. 'Homo', 'passus', 'mortuus', 'glorificatus' dicuntur de Deo, et non relative: ergo conclusio vera$_{15}$. Prima pars evidet ex fide, et 2ª patet, quia homo est absolutum, similiter et reliqua: ergo conclusio vera.

Corellarium: questio, ut proponitur, est falsa.

Ad argumentum primum conceditur 1ª pars et negatur 2ª. Ad secundum argumentum negatur consequencia.

Nota pro regula, quod omne, quod dicitur de Deo propter creaturam, quodlibet tale dicitur de Deo ex tempore. 2°, quod omne tale dicitur de Deo secundum accidens. Sed adverte, quod aliquid dicitur secundum accidens tripliciter: uno modo, quod accidens prout ex opposito condistingwitur substancie; dicitur de aliquo vere, ut 'homo est albus$_{16}$', 'homo est quantus', 'agens', 'paciens' et sic de aliis predicamentis; et taliter nichil dicitur de
149 D Deo, ut Deus, secundum | accidens. — 2° modo dicitur per accidens, quod convenit alicui per aliud vel per alterum, prout opponitur per se, ut albus edificat per accidens: et sic omnia, que dicuntur de Deo mediante natura assumpta, dicuntur per accidens, ut 'Deus patitur', 'Deus ambulat' et sic de aliis. — 3° modo dicitur per accidens, prout opponitur semper et necessario; sicud esse dicitur per accidens de creatura, quia non semper et non simpliciter necessario, ut Deus, existebat. Et isto modo omnia, que dicuntur de Deo ex tempore, dicuntur de eo secundum accidens, vel$_{17}$ per$_{17}$ accidens$_{17}$, vel accidentaliter$_{18}$.

<Distinccio XXXI.>

Preterea considerari oportet, cum tres persone equales$_1$ sibi$_2$ sint$_2$ . . .

<1.> *Distinccio 31ª*, in qua primo habetur, quod nichil sibi ipsi simile dicitur vel equale. Et tres persone divine dicuntur equales ad invicem et similes relative; non tamen equalitas vel similitudo est relacio vel nocio. — 2° quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt equales propter summam simplicitatem essencie et unitatem, et non secundum relacionem. — 3° quod quibusdam videtur, quod nomine equalitatis vel similitudinis non ponitur aliquid, sed removetur ita, quod Pater non dicitur Filio equalis, quia nec

---

[15]) *Codd.*: *om. I, post* ergo *H.* — [16]) *Codd.*: asinus *ID.* — [17]) *Codd.*: *om. I.* — [18]) *Codd.*: vel per causas *add. I errore.* — [1]) *Codd.*: *om. H.* — [2]) *D: om. HI.*

est maior nec minor, et hoc propter essencie unitatem. Similiter dicitur similis, quia non est in aliquo dissimilis, et hoc propter essencie simplicitatem. Et in isto magister non tenetur; magister tamen dicit moderate »videtur« inquit »quibusdam« — 4° habetur, quod Hilarius appropriavit[3] eternitatem Patri, dicens eternitatem esse in Patre. Quod Augustinus exponens dicit, quod ideo, quia Pater non habet Patrem, de quo sit, et quia eternitas caret principio; ideo eternitatem appropriavit[3] Patri, qui non est ab alio. 2° speciem appropriat ymagini, i. e. Filio, dicens speciem in ymagine, i. e. pulchritudine, in Filio, qui est speciosus[4] forma pre filiis ‖ *150A* hominum, in quo relucet pulchritudo omnium ydearum. 3° Hilarius appropriat usum Spiritui Sancto dicens usum in munere, i. e. in Spiritu Sancto, quia Spiritus Sanctus est conplexus Patris et Ymaginis, i e. Filii, qui non est sine perfruicione, sine gaudio et sine karitate. Illa ergo dileccio, delectacio, felicitas vel beatitudo usus appellata est. — 5° habetur, quod Filius coequatur Patri, non autem Pater Filio, licet ei sit equalis, quia quod Filius est equalis Patri, hoc habet a Patre: sed quod Pater est equalis Filio, hoc non habet a Filio. — 6° habetur, quod eternitas, species sive pulchritudo, beatitudo, felicitas sive delectacio non pr· prietates personarum distingwunt, sed[5] ypostases[5] ostendunt. — 7° habetur, quod secundum Augustinum in Patre est unitas, in Filio equalitas, in Spiritu Sancto utriusque concordia. — 8° habetur, quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt unum et unus Deus, sed non unus in persona. — Et 9° habetur, quod Veritas dicens »ego et Pater unum sumus« excludit duas hereses: nam dicens 'unum' excludit heresim Arrii, qui nolebat esse tres personas eiusdem substancie vel essencie, et in hoc, quod dicit »sumus«, excludit heresim Sabellii, qui Trinitatem ponebat tantum nominum sine subsistencia[6] personarum.

<2.> Et quantum ad aliqua iam dicta sunt isti[7] *versus*:

H facit equalem Patri substancia Natum;
Patri, Filio, Spiritui Sancto
i. e. eternitatem, speciem, usum subtilis[8]
Inde fit Hilarius tria distingwendo profundus.
manifestans sc. unitatem, equalitatem, concordiam
Hec Augustinus pandens eciam tria ponit
i. e. unitatem sc. Patri equalitatem
Radicem numeri dans et paritatem
Filio dicens Patris et Filii
Nato, Spiritum connexum dans utriusque.

<3.> Queritur hic, *utrum equalitas | aliquid ponit in divinis.* | *150B*
Et arguitur, quod sic. Nam equalitas aliquid ponit in creaturis, ut patet secundum omnes philosophos; et equalitas est in divinis,

[3]) *Codd.*: appropriat *H.* — [4]) *Codd.*: sponsus *I pessime.* — [5]) *Codd.*: *om. I.* — [6]) *Codd.*: substancia *IH.* — [7]) *Codd.*: hii *H.* — [8]) *Codd.*: *om. DH.*

ut confitetur fides katholica, ergo perfeccius est in divinis, quam in creaturis. Sed perfecte existens in creaturis ponit aliquid: ergo existens perfeccius in divinis ponit aliquid. Consequencia tenet a minori ad maius. Et rogo$_9$, quid fides haberet pro obiecto credendo equalitatem divinarum personarum, si nichil poneret equalitas? — In oppositum videtur esse magister, dicens »quibusdam »videtur, quod nomine equalitatis vel similitudinis non ponitur aliquid, »sed removetur.«

Notandum est hic, quod in equalitate, sicud et in similitudine tria considerantur, sc. fundamentum equalitatis, sc. quantitas, sicud$_{10}$ fundamentum similitudinis qualitas; 2°$_{11}$ extrema, et 3° habitudo relativa. Cum ergo equalitas non significet principaliter et primarie suum fundamentum, sc. quantitatem, nec aliquod extremorum, relinquitur, quod signat habitudinem relativam et alia duo indirecte. Sed quia propinquius fundamentum equalitatis est unitas quantitatis eo, quod equalitas est duorum eadem quantitas, ex 5° Methaphisice, quam unitatem quantitatis consequitur respectus sive relacio, que per equalitatem formaliter inportatur, manifestum est, quod equalitas in divinis habet unitatem quantitatis, non mole magne$_{12}$ vel predicamentalis, reale fundamentum et sic equalitas in divinis ponit aliquid reale, quia unam quantitatem, que est essencia Patris et Filii. Sed quantum ad respectum sive relacionem, equalitas in Deo nichil reale ponit condistinctum
|| *150c* essencie et personis secundum communem || opinionem, sed solum relacionem racionis, que fundatur in Deo, sc. super essencie unitatem et super extremis, sc. personis divinis, que eternaliter sunt equales. Ad racionem in oppositum dicitur, quod magister intendit, quod nomine equalitatis vel similitudinis non ponitur aliquid reale in divinis condistinctum essencie et personis, ut est$_{13}$ dictum.

<Distinccio XXXII.>

Hic oritur questio ex predictis deducta etc.$_1$ . . .

<1.> *Distinccio 32ª*, in qua primo habetur, quod Spiritus Sanctus est amor, quo diligunt se Pater et Filius et unitatem servant. 2° quod Filius sapiencia Patris dicitur, quia est sapiencia genita de sapiencia, i. e. de Patre, et Pater est sapiens, non sapiencia genita. 3° quod quamvis Pater est Deus ingenitus et Filius Deus genitus, et Deus ingenitus non est Deus genitus, non tamen aliud

i. e. Filio$_2$

---

[9]) *Codd.*: ergo *I pessime.* — [10]) *Codd.*: sed *I.* — [11]) *Codd.*: 12 *I errore.* — [12]) *Codd*: magna *I.* — [13]) *Codd.*: *post* dictum *H.* — [1]) *H: om. Codd* — — [2]) *Codd.*: *om. D.*

est Deus ingenitus et aliud Deus genitus, nec alius Deus ingenitus, alius genitus; sed idem Deus et unus Deus. Sic eciam sapiencia genita non est sapiencia ingenita, sed alia est sapiencia genita, alia ingenita, non tamen due sapiencie, sed una sapiencia. 4° quod sicud dicunt quidam »Filius per se agit, non a se«, ita Filius debet dici sapiens per se, sed non a se; similiter debet dici Deus per se, sed non a se, vel de se. 5° quod tantum una$_3$ est sapiencia Patris, sed non dicitur uno modo. Nam sapiencia Patris dicitur genita, quia ipsam genuit, et sapiencia Patris alio modo dicitur ea, qua sapiens$_4$ est; una tamen sapiencia est, que est communis tribus personis. 6° quod dileccio, que est Pater et Filius et Spiritus Sanctus, est essencia divinitatis, et tamen Spiritus Sanctus est dileccio, que nec est Pater nec Filius; nec tamen ideo sunt due dilecciones in Trinitate. Ultimo habetur, quod Pater et Filius diligunt | se dileccione, que est Spiritus Sanctus, sed non solum | *150D* illa, sed Pater diligit Filium per se, i. e. ea dileccione, que est ipsemet Pater; similiter Filius diligit Patrem per se, i. e. ea dileccione, que est ipsemet.

<2.> Quantum ad aliqua istorum sunt isti *versus*:

32$_5$ Spiritus Sanctus dileccio
I nos transcendit, quod flamen Patris amor sit.

sapiencia genita (in
Filius supple$_5$: Pater i. e. Filio ablativo casu)
Non Pater est genita sapiencia, nec sapit$_7$ ipsa

sicud$_8$ per se est, sed non a se$_8$, quia a Patre Filius
Per se, non a se; dic, quod Natus sapit estque

sed duobus, quia$_5$ genita quoad
quoad$_5$ essenciam$_5$ Filium et ingenita quoad Patrem
Una Patris tantum sapiencia, non tamen uno

Non$_8$ dicitur uno modo, sed duobus, quia est dileccio, que est essencia divina, et est dileccio, que est Spiritus Sanctus; sed nec est Pater nec Filius$_8$ Dicitur ipsa modo, velud et dileccio summa.

<3.> Queritur hic, *utrum Pater et Filius diligunt se Spiritu Sancto*. Dimissis opinionibus dicendum, quod hec questio est vera, secundum Hugonem de Sancto Victore pro tanto, quia non tenetur ablativus »Spiritu Sancto« in habitudine cause$_9$ formalis, cuius racio est, quia omnis forma denominat illud, de quo dicitur; et Spiritus Sanctus non denominat Patrem et Filium. Item forma habet racionem principii, cuius est forma, sed Spiritus

---

[5]) *Codd.*: *post* est *H.* — [4]) *Codd.*: sapiencia *H.* — [5]) *Codd.*: *om. H.* — [6]) *Codd.*: *om. I.* — [7]) *Codd.*: capit *I errore.* — [8]) *Codd.*: *verba* sicud ~ se *et* non ~ Filius *om. H.* — [9]) *Codd.*: casue *I.*

Sanctus non habet racionem principii ad Patrem et Filium. Construitur ergo in habitudine effectus formalis, sicud cum dicitur: 'ignis calefacit calefaccione' ita, quod sit sensus: 'diligunt se Spiritu Sancto', i. e. spirant amorem, qui est Spiritus Sanctus, quo diligunt se. Et in proposito effectus accipitur large pro omni illo, quod est a principio, et formale pro omni illo, quod denominat.

Pro quo declarando ulterius sciendum, quod quedam sunt forme, que insunt per modum inexistentis alii et non denominant nisi ea, in quibus sunt, ut quantitas, qualitas, albedo, ||| *151A* nigredo, iusticia et huiusmodi; quedam vero per modum ||| procedentis ab alio, ut accio, calefaccio, percussio et huiusmodi. Exemplum pro utroque: caliditas est in igne 1° modo, calefaccio vero 2° modo; ignis ergo calidus est caliditate et calefacit caliditate; et ibi 'caliditate' ablativus tenetur in habitudine cause formalis; et ignis calefacit calefaccione, ibi 'calefaccione' tenetur in habitudine effectus. Agit ergo aliquid tribus modis, sc. forma, ut ignis calefacit caliditate vel calore, 2° accione ut$_{10}$ ignis$_{10}$ calefacit calefaccione, 3° aliquo per accionem producto, ut ignis calefacit carbone vel flamma Sicud anima dicitur diligere voluntate, ut forma, dileccione, ut accione, et amore producto, sic vera est ista, quod Pater et Filius diligunt se Spiritu Sancto, quia est amor ab ipsis productus, quo diligunt se.

Unde sciendum 3°, quod difficultatem facit in questione ista hoc: quia$_{11}$ Pater et Filius non intelligunt se Spiritu Sancto, nec sunt Spiritu Sancto, quomodo ergo diligunt se Spiritu Sancto? Ubi sciendum, quod intelligere in divinis semper sumitur essencialiter, diligere vero quandoque essencialiter, quandoque nocionaliter, sicud magister innuit in fine distinccionis huius, dicens eandem summam dileccionem esse Patrem et Filium et Spiritum Sanctum et sic essenciam divinitatis. Ubi accipit essencialiter, ut notum est, et dicit, quod Spiritus Sanctus est dileccio, que nec est Pater nec Filius, ubi notum est, quod accipit nocionaliter, et sic defectus vocabuli facit$_{12}$ difficultatem Cum ergo duplex sit dileccio in Deo, sc. essencialis et nocionalis sive personalis, consurgit sepius difficultas. Unde si sequitur, *utrum Pater diligit se Spiritu Sancto*, dicitur, quod sic; non dileccione essenciali, sed |*151B* dileccione personali, quia diligere nocionaliter est spi|rare Spiritum Sanctum sive amorem, qui est Spiritus Sanctus. Et quia ista sunt difficilia, sufficit questio ad presens.

---

[10]) *I errore iteravit.* — [11]) *Codd.*: quod *I.* — [12]) *Codd.*: *post* difficultatem *H.*

<Distinccio XXXIII.>

POst predicta interius considerari atque sub$_1$<tiliter inquiri> . . .

<1.> *Distinccio 33ª*, in qua magister conparat ad invicem 'essenciam', 'personas' et 'proprietates'. Et 1° ponit, quod proprietates personarum distingwunt et determinant personas et sunt in personis et in essencia; suntque ipsa essencia et persone ita, quod paternitas est Pater et essencia divina. Racio, quia Deus est omne id$_2$, quod habet, excepto illo, ad quod dicitur relative, ut Pater habet Filium, non tamen est Filius. 2° ponit magister, quod proprietates aliter sunt in personis, aliter in essencia divina, quia essenciam non determinant, sed personas determinant et distingwunt. 3°, quod Pater generacionis proprietate, quia paternitate, Pater est, sed non Deitate sive divina essencia Pater est — et tamen paternitas est Deus sive divina essencia. Similiter de Filio, respectu filiacionis, et de Spiritu Sancto, respectu processionis, est intelligendum. 4°, quod iam dicta excedunt humanam intelligenciam.

<2.> Unde$_3$ *versus*:

33_2
K dic, quod sunt in personis proprietates;
proprietates
Hee quoque$_4$ persone sunt et essencia summa:
hominum et angelorum
Sensum transcendit cunctorum, qualiter hec sunt.

<3.> Queritur hic, *utrum proprietates in divinis sint idem realiter cum essencia et personis*. Videtur, quod non, quia sequeretur, quod paternitas esset filiacio, et sic Pater esset Filius. Consequens falsum, ergo et questio. Consequencia probatur. Nam si paternitas est$_5$ essencia divina, et filiacio est eadem essencia divina: tunc sequitur, quod filiacio est paternitas. 2° sequitur, quod Pater Deitate esset Pater. Consequens iterum falsum || per magistrum, sed consequencia probatur. Pater paternitate est Pater, et dicit magister, ergo Pater Deitate est Pater. Consequencia tenet ab eodem ad idem, vel ab inferiori ad suum superius. — In oppositum est magister dicens, quod proprietates sunt persone et essencia divina sic, quod paternitas est Pater et essencia; similiter filiacio est Filius et essencia divina. ||151 C

Pro questione primo s c i e n d u m est, quod P o r r o t a n u s$_6$ dixit, quod proprietates non sunt essencia divina, nec eciam persone; videlicet, quod paternitas nec esset Pater nec essencia divina;

---

[1]) *Codd.*: *om. H; supplevi reliqua ex Lomb.* — [2]) *Codd.*: *om. H.* — *D*: *om. HI.* — [4]) *Codd.*: que *I errore.* — [5]) *Codd.*: esset *I.* — [6]) *Codd.*: *loco* Porretanus (= *Gilbertus de la Porée*).

sicud paternitas Sortis nec est Sortes, nec species humana. Sed postea in consilio Remensi retractavit. Alia opinio dixit, quod proprietates in divinis sunt essencia divina et persone, re et racione. Unde posuit[7] in divinis tantum essenciam et personas, et cum diceretur paternitas, dixit, quod ponitur abstractum pro concreto. Et quia neutra istarum opinionum vera est, ideo oportet dari medium, sc. ut proprietates sint essencia et persone realiter, sed differant ab essencia et personis formaliter. Unde sicud Aristoteles tangit opinionem antiquorum de universalibus dicens, quod quidam dixerunt, quod universale et singulare sunt penitus idem, nec re nec racione unum differens ab altero, quidam vero, quod differunt essencialiter et secundum racionem. Quarum opinionum utraque est falsa, sed tercia media dicens, quod universale et suum singulare sunt idem essencialiter et differunt racione sive formaliter. Nam idem sunt homo specificus et Sortes, quia eadem essencia, sed alia est racio hominis specifici, quia predicabilitas de multis, alia vero[8] racio Sortis, quia individualitas. Sic[9] in proposito idem sunt essencia divina, Pater et paternitas, sed alia racio est essencie,
151D quia communicabilitas trium personarum, alia racio | Patris, quia distingwi et generare, alia racio paternitatis, quia distingwere. Et patet, quod questio ad istum sensum est vera.

Ad argumentum negatur prima consequencia et consequenter[10] negatur probacio eius, quia medium est commune utrique extremorum. Ad secundum negatur igitur consequencia; ad probacionem: 'Pater paternitate est Pater, ergo Pater Deitate est Pater' negatur consequencia. Et quando dicitur ab eodem ad idem, conceditur; 'ergo consequencia bona': negatur argumentum. Nam arguitur ab inferiori ad suum superius, quod inferius est proprius modus subiecti, quia proprietas, et per consequens argumentum non valet[11].

<Distinccio XXXIV.>

PRedictis est adiciendum, quod quidam perversi . . .

<1.> *Distinccio 34ª*, in qua 1° habetur, quod tres persone distingwuntur proprietatibus, sunt tamen unum in essencia 2° quod cum dicitur: Filius est, quod Pater est, debet intellig secundum essenciam et non secundum personalitatem. 3° quoc usus Sanctorum admisit[1] istam locucionem 'una essencia est trium personarum', 'tres persone sunt unius essencie', non tamen admisit istam 'unus Deus est trium personarum' vel 'tres persone

---

[7]) *Codd.*: proposuit *I.* — [8]) *H*: *om. DI.* — [9]) *Codd.*: sicut *I errore.* — [10]) *Codd.*: *in I inepte abbreviatum.* — [11]) *Codd.*: Sequitur distinccio 34 *add. D* — [1]) *Codd.*: adiuisit *I.* — [2]) *Codd.*: trinum *I.*

sunt unius Dei', ne in prima Deus crederetur esse creator personarum, et in secunda, ne persone crederentur esse res possesse Dei. 4° habetur, quod sicud essencia dicitur de Deo secundum substanciam, ita potencia, sapiencia et bonitas, et que dicuntur secundum substanciam de Deo, dicuntur simul de omnibus personis et de qualibet singillatim. Ex quo patet, quod in Trinitate est summa perfeccio, quia non est in ea aliud potencia, aliud sapiencia, aliud bonitas. 5° habetur, quod licet in Deo sit idem penitus potencia et sapiencia et bonitas, tamen Patri appropriatur potencia, ne ut in creaturis putaretur Pater inpotens, Filio appropriatur sapiencia, ne putaretur minus sapiens, Spiritui Sancto appropriatur bonitas, ne tumidus pu||taretur. 6° habetur, quod hoc vocabulum||*152A* 'omousion$_3$' non est vitandum et tantum valet, sicud consubstancialis, vel eiusdem substancie. Unde Filius dicitur omousion Patri, i. e. unius eiusdemque substancie cum Patre. Ultimo habetur, quod nomina translative dicta de Deo, ut speculum, splendor, caracter, figura et huiusmodi, racione alicuius similitudinis sunt dicta, ex qua similitudine intelligencia katholica est sumenda.

<2.> Pro iam dictis aliquibus$_4$ sunt hii *versus*:

L supplens aperit, quod doctor Hilarius inquit:
Est non — dico — trium personarum Deus unus;
i. e. creaturis ne putaretur ut creatura inpotens
Factis dissimilem docet esse potencia Patrem
sc. facit dissimilem Spiritum Sanctum
Et bonitas Flatum, sic et$_4$ sapiencia Natum.
i. e. eiusdem substancie supple$_6$: esse$_6$
Nomen omousion vitandum non credo tibi.

<3.> Dubitatur hic, *utrum convenienter conceditur 'Tres persone sunt unius essencie'*. Videtur, quod non. Nam secundum Philosophum 1° Ethicorum dicitur: »eadem est racio unius »solius et simpliciter, ut unius hominis et hominis«; sed non bene dicitur, quod sint tres persone essencie; ergo nec bene dicitur, quod sint tres persone unius essencie. Consequencia videtur tenere a convertibili ad convertibile. — In oppositum est magister in littera.

Dicendum est, quod questio est vera et est construccio secundum habitudinem cause formalis. In Deo enim respectu eius, quod in ipso est, non invenitur, nisi habitudo cause formalis et$_4$ efficientis, large sumendo causam formalem et efficientem, prout supra dictum est secundum sanctos doctores, sc. pro illo, a quo aliquid$_5$ habet esse; non enim in divinis est causa efficiens restringendo ad causatum factum, cum nulla persona in divinis sit facta. Unde construccio in divinis respectu divinorum vel est se-

---

[3]) *Codd. semper* omovsion (= ὁμοούσιος). — [4]) *Codd.*: *om. I.* — [5]) *Codd.*: *om. H.* — [6]) *D*: *in I scriptor om., in H in textum accepit.*

cundum habitudinem cause efficientis, ut cum dicitur 'Filius Patris',
|*152B* vel 2° secundum habitudinem cause formalis, ut cum dicitur |
'tres persone unius essencie'. Unde propter istud non bene dicitur 'tres persone unius Dei', quia ibi Deus non videtur signare per modum forme, sed magis videtur construccio possessiva, sicud dicendo tres$_4$ homines unius regis. Et ex simili causa non bene dicitur 'unus Deus trium personarum', quia ibi in nomine 'unus Deus' inportatur habitudo principii creantis$_7$ vel gubernantis, ut tangitur in littera Magistri.

<4.> *Utrum potencia competenter approprietur Patri, sapiencia Filio et bonitas Spiritui Sancto?* Dicitur, quod sic. Nam attribucio, sive appropriacio alicuius appropriati fit per assimilacionem, quam habet ad proprium persone, cui appropriatur, potencia autem habet assimilacionem cum proprio Patris; Pater enim est principium Filii et Spiritus Sancti, et potencia dicit racionem principii; sapiencia similiter habet assimilacionem cum Filio, in quantum Verbum procedit per modum intellectus (intellectus autem per sapienciam perficitur). Item: tam sapiencia, quam verbum dicit aliquid pertinens ad cognicionem intellectualem. Item: Spiritus Sanctus procedit per modum voluntatis, cuius voluntatis obiectum est bonum, et ideo bonitas Spiritui Sancto appropriatur. Item: appropriata est potencia Patri ad excludendum errorem, ne Pater celestis propter antiquitatem ad modum patris carnalis inpotens putaretur; sapiencia vero appropriatur Filio, ne quasi propter iuventutem insipiens putaretur; et quia Spiritus videtur sonare in tumorem et in inpetuositatem, appropriatur Spiritui Sancto bonitas, ne tumidus, inflatus et inpetuosus putaretur.

<5.> *Utrum de Deo dicatur aliquid metaphorice vel translative?* Dicitur, quod sic. Unde conveniens est, ut nobis divina
||*152C* sensibilibus similitudinibus || designentur. Primo et principaliter propter altitudinem divinorum, que sunt ab humano incomprehensibilia intellectu eo, quod capacitatem excedunt nostri intellectus. Quia ergo non possumus veritates divinorum altissimas secundum earum modum proprium percipere, ideo oportet, quod secundum capacitatem nostram debilem nobis in similitudine proponantur. Capacitas autem nostra sive modus cognoscendi secundum statum huius vie$_8$ est a sensibilibus$_9$ ad$_{10}$ intelligibilia pervenire et a posterioribus ad priora, quia$_4$ ab effectibus ad causas: ideo convenienter nobis divina sub figuris et similitudinibus sensibilibus proponuntur, ut ex cognitis ad incognita veniat animus et consurgat. Et hinc dicit Apostolus Romanorum 1°: »Invisibilia enim ipsius$_5$ »a creatura mundi per ea, que facta sunt, intellecta conspiciuntur.« Et Philosophus dicit$_5$ 1° Posteriorum, quod omnis doctrina et omnis disciplina intellectiva ex preexistenti fit cognicione. 2° pro-

---

[7]) *Codd.:* creaturis *D*, creacionis *H*. — [8]) *Codd.:* vite *I*, *in H rasum*. — [9]) *Codd.:* sensibus *I*. — [10]) *Codd.: I om., in D a d² adscriptum.*

ponuntur divina sub similitudine sive[5] in parabolis propter veritatis occultacionem, ut maligni non intelligant audientes, sicud testatur Salvator Matth. 13° dicens, ut inpleretur prophecia Ysaie dicentis: »Auditu audietis et non intelligetis; videntes videbitis, et »non videbitis Incrassatum est enim cor populi huius et auribus »graviter audierunt et oculos suos clauserunt, ne quando videant »oculis et auribus audiant et corde intelligant et convertantur et »sanem eos.« 3° proponuntur divina sic propter occultacionem veritatis propter infideles et veritatis detractores, ne irrideant et conculcantes veritatem ad[11] detracc ionem se convertant. Et hinc *152D* Salvator Matth. 7° dicit: »Nolite sanctum dare canibus, neque »mittatis margaritas vestras ante porcos, ne forte conculcent eas »pedibus suis et conversi dirumpant vos« — Et tantum sit de illis.

<Distinccio XXXV.>

CUm[1] supra disseruimus atque plura diximus[2] etc.[3] . . .

<1.> *Distinccio 35ª*, in qua 1° habetur, quod sapiencia vel sciencia Dei, cum sit una et simplex, tamen propter varios effectus dicitur presciencia sive[4] providencia, disposicio, predestinacio vel previdencia. — 2° habetur, quod presciencia sive previdencia est de bonis et[5] malis tantum futuris, disposicio de faciendis, predestinacio de salvandis; providencia est gubernandorum, sciencia vero omnium temporalium et eternorum — 3° quod presciencia, disposicio, predestinacio, quantum ad id, quod dicunt, quia idem quod divina sciencia sunt, dato, quod nullum esset, in quantum tamen respiciunt futura, non essent, si nichil esset futurum. — 4° quod omnia dicuntur esse in Deo et fuisse ab eterno, quia antequam essent facta, fuerunt in Dei sciencia. — 5° quod omnia sunt Deo presencia, non solum ea, que sunt presencia, sed eciam preterita et futura.

<2.> Et quoad iam dicta sunt hii *versus*:

35[6]
M sic disponit Deus et predestinat; et si
Nulla futura[7] forent, nullarum[8] prescius esset.
Hoc distingwe: sciens tamen hec eque foret, ut nunc.
supple: scit[9]
Nam sicud preterita, presencia sic, que futura.

---

[11]) *H ex corr.*: et *DI.* — [1]) *Codd.*: Dum *H.* — [2]) *H*: dixerimus *ID.* — [3]) *D: om. HI.* — [4]) *Codd.*: *om. DI.* — [5]) *Codd.*: de *add. H.* — [6]) *I: om. Codd.* — [7]) *Codd.*: *om. I.* — [8]) *Sic codd.* — [9]) *Codd.*: *om. D.*

<3.> Queritur hic, *utrum sciencia est in Deo*. Videtur, quod non, quia omnis sciencia ponit in sciente habitum aut actum elicitum; sed non sic est de Deo, cum omnis habitus vel actus elicitus est posterior illo, cuius est: ergo questio falsa. Consequencia videtur de se nota et totum antecedens videtur esse verum ex dictis philosophorum. — In oppositum est tota scriptura et magister in littera.

|||*153A* Sciendum est hic, quod duplex est Dei[10] sciencia, sc. ||| absoluta et respectiva. Absoluta sciencia Dei est ipsa divina essencia, qua cognoscit se eternaliter ad intra; sciencia vero Dei respectiva est sciencia, qua scit res ad extra, que est relacio Dei ad scitum vel aggregatum ex natura divina et relacione ad res scitas. Et sic dicitur sciencia Dei absoluta et respectiva, sicud dicitur potencia Dei absoluta et potencia Dei ordinata. Loquendo de sciencia Dei absoluta dicitur, quod non distingwitur ab eius essencia. Unde sciencia illa non ponit in Deo habitum aut actum elicitum, sicud ponit sciencia in creaturis racionabilibus, quia claudit contradiccionem Deum esse et non prius naturaliter cognoscere scitum, antequam illud sit. Omnis autem creatura quidquam sciens presupponit scitum esse tamquam causam sue sciencie, neque eo ipso, quod scibile est, scit ipsum actualiter distincte, sed oportet, quod transmutetur a Deo gignente in ipso noticiam actualem.

Unde sciendum adhuc, quod videtur Deum habere duplicem scienciam de qualibet creatura: unam, que est absolute necessaria, cum sit suum intelligere terminatum ad scitum secundum esse intelligibile; et aliam, que est contingens, terminata ad scitum secundum esse existere; et illud scire non est Dei intelligere; nullum enim Dei intelligere terminatur ad existenciam creature principaliter, sed ad eius ydeam, a qua habet esse; et primum[11] scire rei secundum esse intelligibile vocatur sciencia simplicis intelligencie, sed secundum vocatur sciencia visionis, ut patet per S. Thomam 1ª parte Summe[12] q. 9ª articulo 5°. — Ex quo videtur patere, quod quotlibet[13] sciencie[14] Dei de actuali existencia creature insunt Deo contingenter, quamvis nulla talis possit sibi accidentaliter inesse, cum claudit contradiccionem Deum aliquid |*153B* incipere vel | desinere scire. — Ex quo ulterius patet, quod Deus eternaliter est eque sciens, quia eternaliter omnisciens[15] sicud et omnipotens. Et patet, quod Deus scit, quidquid scivit. Et patet, quod questio est vera, et in contrarium argumentum factum in assumpto est negandum, cum sciencia Dei, ut dictum est, nec ponit habitum in Deo, nec actum elicitum, sicud ponit in creaturis racionabilibus, philosophi ut deducunt.[16]

---

[10]) *Codd.*: *post* sciencia *I.* — [11]) *Codd.*: principium *I errore.* — [12]) *Codd.*: *om. H.* — [13]) *Codd.*: quodlibet *I.* — [14]) *Codd.*: *in I inepte scriptum.* — [15]) *Codd.*: et *add. I.* — [16]) *Codd.*: etc. etc. *add. D.*

<Distinccio XXXVI.>

Solet hic queri, cum omnia dicantur esse in Dei cognicione[1] ...

<1.> *Distinccio 36[a]*, in qua determinatur de existencia rerum in Deo. Unde 1° habetur, quod licet omnia dicantur esse[2] in Dei cognicione et sciencia, non tamen dicuntur esse in Dei essencia, ne intelligantur esse eiusdem essencie cum Deo. — 2° habetur, quod Deus cognoscit bona et mala, sed bona per approbacionem et mala per reprobacionem, et quia bonorum est auctor[3], ideo dicuntur esse in Deo, malorum vero non est auctor, ideo mala non dicuntur esse in Deo. — 3° habetur, quod omnia bona dicuntur esse ex ipso, per ipsum et in ipso. — 4° habetur, quod omnia facta dicuntur ex Deo, sed non omnia dicuntur de Deo. Unde illa dicuntur esse ex Deo, que facta sunt ex Deo; sed illa sunt de Deo, que sunt de substancia eius.

<2.> Super hiis habentur isti *versus*:

36[1] i. e.[6] essencie
N[5] non nature proprie, que scit Deus[6], insunt,
peccata mala[4]
Inque Deo non sunt mala: nam, quamvis sciat ipsa,
supple[6]: mala malorum
Non tamen approbat hec et non est auctor eorum.
illa proposicio illam proposicionem ut celum est ex Deo, non de[6] Deo non[4] e converso[4]
Ex sequitur de, quando Deo das, non vice versa.

<3.> Queritur hic[5], *utrum Deus cognoscit mala*. Et[4] videtur, quod non. Nam si Deus cognoscit malum, tunc vult esse cognitum malum, et si vult esse cognitum malum, tunc vult esse malum; et si vult esse malum, tunc bonum est esse malum, et per consequens bonum est malum. || — In oppositum est magister in || *153C* littera.

Pro isto est s c i e n d u m, per quem modum Deus cognoscat[7] malum; constat enim, quod non per se, quia in cognicione per se oportet cognitum uniri cognoscenti, vel per suam essenciam, vel per similitudinem; malum autem, ut huiusmodi, nec habet essenciam, nec similitudinem. Videtur ergo, quod malum cognoscitur per bonum. Dicit enim Philosophus, quod auditus per speciem vocis presentatam cognoscit silencium. Et A u g u s t i n u s 12° D e c i v i t a t e D e i c a° 8° dicit, quod, nisi haberemus speciem lucis, non cognosceremus tenebras, non quod species lucis presentata visui ducat per se in cognicionem tenebrarum, sed quia speciei habitus existens in ymaginacione[8] facit cognoscere, quid sint tenebre. Cum enim ymaginor, quid sit lux, et non video[9], apprehendo,

---

[1]) *D*: *om. Codd.* — [2]) *Codd.*: *post* Dei *H.* — [3]) *Codd.*: actor *I errore.* — [4]) *Codd.*: *om. H.* — [5]) *Codd.*: Ni *I.* — [6]) *Codd.*: *om. I.* — [7]) *Codd.*: t[2] *add. annot. in I.* — [8]) *Codd.*: ymagine *I.* — [9]) *Codd.*: et *add. I.*

quid est tenebra, quia privacio lucis Et simili modo est in moralibus, quia dum mens percipit, quid est bonum, quia conformitas legis Dei, et percipiens actum aliquem sine conformitate huiusmodi apprehendit malum eo, quod malum, sc peccatum, est dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei, ut diffinit peccatum Augustinus 22ª Contra Faustum. — Secundo sciendum, quod Deus dicitur nescire peccatum. Unde nescire dicitur dupliciter: Uno modo metaphorice, i. e. ad modum nescientis se habere, et ita nescire idem est, quod reprobare, et sic Deus nescit mala, ymmo et peccatores, quos reprobat Matth. 25°: »Amen, dico »vobis, nescio vos.« Alio modo nescire dicitur ignoranciam rei habere et$_{10}$ scire noticiam rei habere$_{10}$ et isto modo Deus habet noticiam malorum non per se, ut dictum est, sed per speciem habitus oppositi sicud tenebre per lucem cognoscuntur, ut Dyonisius$_{11}$ De divinis nominibus libro 3° ait.

<4.> *Utrum illa, que Deus cognoscit, sint in Deo*? Pro quo sciendum, quod hec preposicio 'in' coniuncta diversis diversas habitudines notat. Unde aliud est esse in sciencia Dei, aliud est esse in sciencia divina. Nam esse in sciencia Dei est per scienciam cognosci; et quia Deus cognoscit bona et mala, ideo sunt | in Dei *I53D* sciencia; sed esse in essencia signat esse per modum forme Unde esse in essencia divina est subsistere vel esse id, quod est divina essencia. Et ideo solum persone divine et proprietates et que dicuntur secundum substanciam de Deo, dicuntur esse in essencia divina; et illa insunt Deo ab intrinseco soli, ut inmensitas, eternitas, omnisciencia, omnipotencia, que indubie non ponunt in Deo, nisi eius nudam essenciam. Alia tamen sunt, que insunt analogice omni persone divine et creaturis, que quamvis non ponant aliam essenciam preter Deum, tamen extra Deum ponunt exemplaria analogica, communicancia in tali communi cum Deo exemplante$_{12}$, cuiusmodi sunt perfeccio, bonitas, sciencia, potencia, intelligencia, volencia, ordinancia et quotlibet similia$_{13}$.

<Distinccio XXXVII.>

Quoniam demonstratum est ex parte, quomodo omnia$_1$ . . . <1.> *Distinccio 37ª*, in qua 1°$_2$ habetur, quod Deus inmutabiliter$_3$ est in se existens et in omni re presencialiter, potencialiter et essencialiter, sine sui diffinicione et in omni loco sine circumscripcione$_4$, sed in sanctis est excellencius, quia habitans

[10]) *Codd.*: *verba* et ~ habere *om. I aberrans oculis.* — [11]) *Codd.*: dyabolus *I.* — [12]) *Codd.*: exemplant *I.* — [13]) *Codd.*: etc. *add. D.* — [1]) *Codd.*: *om. I.* — [2]) *Codd.*: *post* habetur *I.* — [3]) *Codd.*: *post* est *I.* — [4]) *Codd.*: circumspeccione *I pessime.*

per graciam; — 2° quod esse ubique est[5] solius Dei proprium; — 3° habetur, quod ubicunque Deus habitat, ibi est, sed non ubicunque est, ibi habitat; — 4° quod Deus, antequam res create essent, in se erat; — 5° quod Deus est inhabitator quorundam non cognoscencium, ut parvulorum, renatorum, et quorundam cognoscencium, ut cognoscencium sanctorum, et quorundam non est inhabitator, ut philosophorum malorum; — 6° quod homo nequit scire ad plenum, quomodo ubique est Deus; — 7° quod sicud solis radii non contaminantur sordibus, in quibus sunt, ita divina essencia ubique[6] existens nullis sordibus maculatur; — 8° quod omne corpus est in loco dimensive, sed spiritus creatus || est in ||*154A* loco diffinitive, non dimensive eo, quod determinat sibi locum sine circumscripcione[4] molis.

<2.> Super hiis habentur[7] isti *versus*:

37 per graciam creaturis per potenciam, essenciam
O Deus in sanctis habitat, sed in omnibus extat,
creature Deus
Que cum non essent, in se fuit ac habitavit.
puer, renate per intellectum per graciam bonus, unde malus non
Parve, Deum non scis, sed habes; sed philosophus scit.
i. e.[8] ubique ab homine
Undiquè quomodo sit Deus, hoc sciri modo non quit;
i. e.[9] quamvis in cloaca[10]
Cum sit ubique Deus, remanet tamen inmaculatus.
Tempora cuncta loco remanet Deus ens sine motu.

<3.> Quia dictum est, quod Deus est in omnibus rebus, ideo dicitur, quod hoc est propter perfeccionem creatoris et propter inperfeccionem creature; propter perfeccionem creatoris, quia cum sit infinitus, igitur non potest diffiniri, i. e. finiri aliquibus terminis, et incircumscriptibilis, igitur non potest aliquo loco coequari; igitur necesse est ipsum per omnem creaturam diffundi. Similiter hoc requiritur propter indigenciam creature, que propter inperfeccionem nec se ipsam nec aliam potest conservare in esse; ideo oportet, quod in omni re sit divina operacio conservans ipsam in esse. Operacio autem divina idem est, quod virtus divina, et virtus divina idem est, quod essencia; igitur oportet, quod in quacunque re unum est, quod sit et reliqum. Cum ergo Dei potencia, presencia et essencia sint eadem res, sequitur, quod in quacunque re est Deus potencialiter, in eadem est et essencialiter; non solum illo modo, sicud causa in causato, sed per essenciam penetrans quamlibet rem. Quidam enim concedunt, quod Deus solum est causaliter in creaturis, quia causat eas efficienter, sicud | est doleator| *154B* in dolio, vel sutor in sotulare, quia illum efficit, sed non solum

---

[5]) *Codd.*: *post* Dei *H.* — [6]) *Codd.*: est *add. I.* — [7]) *I:* sunt *HD.* — [8]) *Codd.*: *om. I.* — [9]) *D*: *om. Codd.* — [10]) *Codd.*: *H ante* eciam, *post* etc. *add.*

sic Deus, sed ipse efficiens rem est totus in illa re per suam essenciam. Unde vere Deus est in omnibus creaturis per potenciam, presenciam et essenciam, sed in omnibus sanctis per graciam et in Christo per unionem, sc. ypostaticam, qua unitur Verbum humanitati Per essenciam dicitur esse in omnibus creaturis, quia est intimus omnibus influens eis esse per potenciam, quia cooperatur operibus rerum per presenciam, quia oportet operantem esse presentem, ubi operatur. Vel melius sic: per presenciam dicitur in omni re, in quantum tamquam extra assistit[11] cuilibet rei per potenciam, in quantum quamlibet rem conservat per essenciam, in quantum quamlibet rem penetrat ad intra. Et isto modo dicitur esse equaliter in omnibus rebus; sed quoad operacionem[12] creaturarum non dicitur esse equaliter in omnibus, quia in aliqua plus operatur, sicud dicit Apostolus: »Plus omnibus laboravi, non »autem ego, sed in me Christus.«

<4.> *Utrum Deus sit ubique et solum ipse*? Videtur, quod non: primo, quia si esset ubique, tunc vel eternaliter esset ubique, vel inciperet esse ubique. Ad primum sequitur creaturarum eternitas[13] et ad secundum sequitur Dei mutacio; sed utrumque est inconveniens, ergo questio falsa quoad primum. — 2° sic: tempus est ubique, materia prima est ubique et mundus est ubique; ergo non solum Deus est ubique: ergo secunda pars questionis falsa. Et antecedens patet per Philosophum 4° Phisicorum dicentem: »Idem tempus est in mari et in celo«; et de materia patet per Commentatorem 1° Celi; et de mundo patet per totum[14] vulgus, quod dicit, quod ubique est mundus. — In oppo- ||154C situm est magister cum dictis Sanctorum || dicens, quod proprium est solius divinitatis esse ubique.

Notandum est hic, quod esse ubique propriissime est replere omnem locum et a nullo loco contineri, sed omnem replendo continere; et illo modo solum Deus est in loco ubique; 2° modo esse[15] ubique est non secundum se totum replere omnem locum, sed secundum partem unam sui esse in uno loco et secundum aliam in alio; et sic mundus est ubique; 3° modo esse ubique est mensurare quamlibet rem creatam secundum prius et posterius sui; et sic tempus dicitur esse ubique; 4° modo[16] esse ubique est esse consecutive intrinsece cum suis causatis; et sic materia prima dicitur esse ubique, quia ubicunque est materiatum. Et universalia dicuntur esse ubique, quia ubi<que> sunt eorum singularia. Et patet, quomodo Deus est ubique. Ad argumentum conceditur, quod Deus incipit esse ubique, sed sine sui mutacione, ut dicit Magister in[17] littera[17].

<5> *Utrum Deus sit localis*? Dicitur, quod non, quamvis sit in omni loco: esse enim localem proprie est sequi leges loci,

---

[11]) *Codd.*: assit *I errore.* — [12]) *Codd.*: *in I inepte scriptum.* — [13]) *Codd.*: *om. I.* — [14]) *Codd.*: *in H* omne, *in I* omne *superscriptum.* — [15]) *Codd.*: *post* ubique *D.* — [16]) *Codd.*: *om. H.* — [17]) *H*: *om. ID.*

que sunt contineri, mensurari, servari, terminari, que Deus non recipit a loco, ymmo pocius ipsa efficit in loco. Unde Deus dicitur esse extra omnem locum, non per separacionem a loco et distanciam, sed per indeterminacionem sive excessum inmensitatis.

<6.> *Utrum angelus sit in loco?* Dicitur, quod sic. Sed sciendum, quod aliquid est in loco incircumscriptive, sic videlicet, quod est totaliter in aliquo loco et tamen est eodem modo in alio et non finitur, nec circumscribitur a loco, nec solum Deus est in loco. 2° modo aliquid dicitur esse$_{18}$ in loco diffinitive et non circumscriptive$_{19}$, sic$_{20}$ videlicet, quod est in aliquo loco totaliter | |*154D* et non in alio, et non commensuratur loco; et illo modo angelus dicitur esse in loco. 3° modo aliquid dicitur esse in loco, quod circumscribitur a loco, quia habens magnitudinem molis commensuratur loco; et isto modo dicitur corpus$_{21}$ esse in loco.

<7.> Sunt alie questiones circa angelos, sc. *utrum angelus movetur subito vel successive*, et *utrum possit esse simul in diversis locis*, et *utrum plures angeli possunt esse simul*$_{22}$ *in eodem loco*, et *utrum angelus moveatur de loco ad locum*, et *utrum angelus in motu suo transeat medium . . .*, quas questiones deducere est magis tempus inutiliter consumere, quam prodesse. Igitur dormiant in pace omnes$_{23}$.

<Distinccio XXXVIII.>

NUnc ergo ad propositum revertentes cepto$_1$ . . .

<1.> *Distinccio 38ª*, in qua primo habetur, quod presciencia Dei et sciencia non sunt causa rerum, nec res sunt causa presciencie et sciencie Dei, nisi causa 'sine qua non'; — 2° quod presciencia Dei cum beneplacito est causa bonorum, sed non causa malorum; — 3° quod presciencia Dei non potest falli. Unde cum dicitur: 'non potest aliter res se habere vel evenire, quam sit prescita a Deo', si intelligatur coniunctim, verum est; si distinctim, falsum est.

<2.> Unde$_1$ *versus*:

38 create presciencie
P res causa Dei non sunt precognicionis,
presciencia non est causa rerum
Ac e converso, nisi causa sit hoc, sine quo non;
peccata$_2$ causat
Non$_2$ mala, que prescit, causat$_3$ Deus, ac bona tantum.
in sensu conposito
Est inpossibile prescita Dei fieri non:
Inpossibile est prescitum non fieri prescitum inpossibile est non fieri
Coniunctim verum, divisum dic fore falsum.

---

[18]) *Codd.*: est *I.* — [19]) *Codd.*: circumspectiue *I pessime.* — [20]) *Codd.*: sed *I errore.* — [21]) *Codd.*: *post* esse *H.* — [22]) *Codd.*: *post* possunt *D, om. I.* — [23]) *H: om. DI.* — [1]) *Codd.*: *om. H.* — [2]) *Codd.*: *om. I.* — [3]) *Codd.*: *post* Deus *D.*

<3.> *Utrum presciencia Dei inponit necessitatem futuris*
|||I55A *contingentibus*? Arguitur, quod sic. Nam ||| quodcunque futurum contingens Deus prescivit, illud necessario scit, et per$_2$ consequens illud necessario erit. Consequencia videtur tenere, quia si non necessario illud futurum contingens erit, tunc Deus illud non necessario scit; et antecedens patet, quia in presciencia sua Deus non potest falli secundum Augustinum De civitate Dei libro 5°. — In oppositum: si presciencia Dei inponit necessitatem futuris contingentibus, tunc nullum erit contingens ad utrumlibet. Consequens contra Philosophum in multis locis, ergo questio falsa.

Sciendum ergo primo, quod presciencia est precognicio rei future, priusquam presens fiat, et hanc quidam negabant. Sed contra illos est illud Sapiencie 10°$_4$: »Inpiis autem usque in »novissimum sine misericordia ira superveniet«. Presciebat enim »Deus et futura illorum.« Et hinc dicit Augustinus De civitate Dei$_1$ libro 5°: »Ut confitemur summum et verum Deum, »ita voluntatem summamque potentem ac prescienciam eius con»fitemur.« — Secundo sciendum secundum Boecium in fine De consolacione, quod duplex est necessitas, sc. absoluta et condicionata. Absoluta iterum duplex, sc. simpliciter absoluta, et illa est necessitas$_5$, qua res est et nullo modo potest non esse; et ab ista dependent omnia contingencia. Alia necessitas est non simpliciter absoluta, qua res est et non potest non esse, postquam cepit esse; et ista necessitas conpetit cuilibet perpetuo, quod incepit esse Isto modo necesse est mundum esse et Deum hominem esse et quemlibet spiritum creatum racionalem. Necessitas autem condicionata est necessitas dependens ex causa precedente, qua posita non potest effectus non esse, vel non sequi, consequens ad$_6$ antecedens: ut quamvis mere contingens est me moveri$_7$, tamen, dum ego curro, necesse est me moveri$_7$; similiter: quamvis mere
|I55B contingens est | Sortem salvari, tamen, si bene finierit, necesse est ipsum salvari. — Tercio sciendum, quod futurum contingens est, quod nunc non existit, sed postea existet; tale autem est multiplex, quia tale vel$_7$ conparatur ad causam, que necessario producit effectum secundum naturam — ut ortus solis diem, et illud futurum dicitur contingens, sed necessarium ex natura — vel causa producit effectum, ut in pluribus, ut flos fructum, et illud vocatur futurum$_8$ natum. Aliquando producit effectum rarum$_{10}$, sicud homo generat monoculum et tale$_9$ futurum dices contingens rarum$_{10}$. Aliquando causa habet se$_{11}$ equaliter indifferenter ad agendum vel non agendum, et tale futurum est actus liberi arbitrii et vocatur contingens ad utrumlibet. — 4° notandum, quod tres sunt opiniones de Dei presciencia: 1ª que negat esse Dei prescienciam, quam

---

[4]) *Codd.*: *XIX. 1. in Vulg.* — [5]) *Codd.*: *post* illa *I.* — [6]) *Codd.*: et *I.* — [7]) *Codd.*: *in I male scriptum.* — [8]) *Codd.*: *in I* contingens *superscriptum.* — [9]) *Codd.*: contingens *add. H.* — [10]) *Codd.*: rerum *H.* — [11]) *Codd.*: esse *H.*

tenuit Cicero; quem redarguens Augustinus in 5° libro De civitate Dei inquit: »Eo animum Ciceronis angustia coartat »religiosum, ut unum eligat e duobus: aut non esse aliquid in »nostra voluntate, aut esse prescienciam futurorum, quoniam »utrumque[12] arbitratur esse non posse, sed si alterum firmabitur, »alterum tolli. Si elegerimus voluntatis arbitrium, tolli prescienciam »futurorum; ipse itaque, ut vir magnus et doctus, et vite humane »plurimum ac peritissime consulens, ex hiis duobus eligit volun»tatis arbitrium, quod ut confirmavit, negavit prescienciam futu»rorum. Atque dum vult facere liberos, facit sacrilegos. Religiosus »autem animus utrumque eligit[13], utrumque confitetur, et fide »pietatis utrumque confirmat.« Ecce 1ª opinio et solucio eius. — 2ª opinio est, que ponit prescienciam, que cum sit infallibilis, inponit necessitatem simpliciter et sic aufert liberum arbitrium. Contra hanc || dicit Augustinus ubi supra: »Vitam Dei vel pre- ||*155C* »scienciam Dei sub necessitate non ponimus, si dicamus 'necesse »est Deum semper[14] vivere et cuncta prescire'. Sicud nec potestas »eius minuitur, cum dicitur mori fallique non posse: sic enim hoc »dicitur, ut pocius, si posset, minoris utique esset potestatis. Recte »quippe omnipotens dicitur, qui tamen mori fallique non potest; »dicitur enim omnipotens faciendo, quod vult, non faciendo, quod »non vult; quod ei[15] si accideret, nequaquam esset omnipotens. »Unde propterea quedam non potest, quia omnipotens est. Sic »eciam, cum dicimus necesse esse, ut cum velimus, libero velimus »arbitrio, et verum procul dubio dicimus et non ipsum arbitrium
supple: coaccionis[16] i. e. tollit[16]
»liberum necessitati subicimus, que adimit libertatem« — Ex quo dicto eciam trahitur 3ª opinio de presciencia, que dicit, quod[17] presciencia Dei est et tamen non inponit necessitatem rebus: omnia enim sic precognoscit esse eventura, sicud eventura sunt, quorum multa contingenter eveniunt. Ista tangit Bonaventura in Scripto, distinccione 38ª, articulo 2°, q. 1ª.

Ex quibus patet, quod posita presciencia Dei nec tollitur libertas arbitrii nec necessitate absoluta omne futurum contingens eveniet, nec necessitate coaccionis homo peccat vel bene operatur, quia ex primo non demereretur et ex 2° non mereretur. Stet ergo sanctissima Dei presciencia[18], que non cogit peccare dicente Augustino De civitate Dei libro 5°: »Non ideo peccat homo, »quia Deus eum[19] peccaturum esse prescivit, qui si nolit, omnino »non peccat.« Stet eciam liberum arbitrium sine necessitate (absoluta et coaccionis) ad peccandum; stet eciam meritum ex bona voluntate liberi arbitrii proveniens; stet et malorum demeri|tum ex iniqua voluntate progrediens; ut boni ex Dei presciencia et |*155D*

[12]) *Codd.*: utrumlibet *H.* — [13]) *Codd.*: elegit *H.* — [14]) *Codd.*: *post* est *I.* — [15]) *Codd.*: *om. I.* — [16]) *Codd.*: *in H in textum irrepserunt, D om.* — [17]) *H*: quia *ID.* — [18]) *Codd.*: *ante* Dei *I.* — [19]) *Codd : in I errore* cum.

merito accipiant gloriam et mali ex demerito in dampnacionem decidant sempiternam.

Tunc ad questionem dicitur, quod in uno sensu est vera, puta in isto: presciencia Dei inponit necessitatem, sc. condicionatam futuris contingentibus. Unde dicit Bonaventura, ubi supra: »In prescito non est necessitas absoluta, sed necessitas consequencie, »quia necessario sequitur 'Deus prescit$_{20}$ hoc, ergo hoc erit'.« Hec ille. In alio autem sensu questio est falsa, sc. in isto 'presciencia Dei inponit necessitatem, sc. absolutam vel coaccionis futuris contingentibus', quia ex illo sensu sequeretur, quod$_{21}$ nullum esset contingens ad utrumlibet, quod est contra liberum arbitrium et per consequens contra scripturam et contra Philosophum. Primum autem argumentum est pro primo sensu$_{21}$ questionis et conceditur recenter, quod omne$_{22}$, quod Deus necessario prescit, quod illud necessario erit; sed non sequitur: ergo necessario simpliciter absolute vel necessario coacte. Sed necessario condicionaliter, ut concedunt, quod omnia, in quantum prescita, sunt necessaria. Nec multum volo solicitus esse de Dei presciencia, qualiter necessitat vel non necessitat, cum sim vermis abscondita Dei non valens percipere, sed debeo esse solicitus, ut sciam nunc$_{23}$ bene vivere et$_{24}$ prescientem Deum michi Dominum propicium invenire$_{25}$.

<Distinccio XXXIX.>

PReterea queri solet, utrum sciencia Dei possit$_1$ augeri$_2$ etc.$_2$

<1.> *Distinccio 39ª*: 1° continet$_3$, quod Deus simul et inmutabiliter scit omnia, et ex hoc eius sciencia non potest augeri, vel minui, sicud nec eius essencia; 2° habetur, quod potest Deus prescire, quod nunquam fiet, sicud potest facere, quod nunquam faciet; 3° habetur, quod Deus scit omnia et curam habet de omnibus creatis, sed aliter de racionabilibus et aliter || de irracionabilibus; et 4° in fine habetur, quod predestinacio est de salvandis. ||*156A*

<2.> Unde$_1$ *versus*:

Q nequit augeri minui$_4$ve sapiencia summi.
Quod nunquam fiet, prescire Deus bene posset;
Scit pariter cuncta; racione vigencia vero
Possidet atque regit et sic specialiter hec scit.
Tantum salvandos predestinat$_6$ hiis quoque dando.

---

[20]) *Codd.*: prescivit *H.* — [21]) *Codd.*: *om. I.* — [22]) *Codd.*: men *I errore.* — [23]) *Codd.*: *post* bene *I.* — [24]) *Codd.*: *om. I.* — [25]) *Codd.*: etc. *add. D,* sequitur alia distinccio *add. I.* — [1]) *Codd.*: *om. H.* — [2]) *Codd.*: *om. HD.* — [3]) *Codd.*: continetur *I.* — [4]) *Codd.*: mini *I.* — [5]) *Codd.*: scit *I male.* — [6]) *Codd.*: predestinavit *H male.*

<3.> Queritur$_7$, *utrum Dei providencie subsunt omnia*. Et videtur, quod non: nam eterna et preterita et mala non subsunt divine providencie eo, quod providencia est solum gubernandorum, ut dictum est distinccione 35^{a}. Sed eterna, preterita et mala non sunt per Deum gubernanda, igitur illorum non est Dei providencia. Et patet per Commentatorem 12° Metaphisice, quod non: cuius motivum est, quia, cum Deus sit inmutabilis, non habet providenciam, nisi inmutabilium, cuiusmodi sunt genera, species et res incorruptibiles. Item: illa, de quibus Deus habet providenciam secundum ipsum Commentatorem, non exeunt$_8$ cursum suum, sed particularia exeunt$_8$: ergo etc.$_7$ — In oppositum sic: Deus gubernat omnia et non sine providencia, ergo questio vera. Maior patet ex fide, minor arguitur: nam da, quod Deus gubernet omnia sine providencia; et sequeretur, quod Deus gubernat omnia sine gubernancia.

Sciendum est$_9$, quod Deus regit totum universum, sicud princeps seculi regnum suum, qui primo habet curam de regno, 2° habet curam diversa statuere in illo, 3° curat unicuique tribuere, unde posset in suo officio stare et finem consequi, quem principaliter rex intendit, 4° habet curam, ut precepta sua regnicole exequantur. Sic Deus circa universum, sed multo perfeccius, quam rex seculi, operatur. 1^{m} vocatur cura, 2^{m} disposicio, 3^{m} providencia, 4^{m} gubernacio et quodlibet postremum presupponit primum. Hiis positis providencia potest taliter diffiniri: providencia est propositum conferendi rebus necessaria, unde possint consequi finem suum. *156 B* Dicitur autem 'propositum' ad differenciam preconsideracionis absolute; dicitur 'rebus' et 'consequi finem suum' ad differenciam Dei, cui nichil confertur, nec est ordinatus ad aliquem finem. Tria prima, sc. cura, disposicio, providencia, sunt eterna; gubernacio autem temporalis, quia presupponit res productas

Conclusio prima: eterna non cadunt sub divina providencia. Probatur; eterna non indigent aliquo, ut consequantur finem suum, cum sint ipse met finis ultimus$_{10}$: igitur conclusio vera. Antecedens probatur per Philosophum 1° Celi$_{11}$: nam si eterna indigerent, ipsa essent misera et per consequens corruptibilia et sic nec eterna.

Conclusio 2^{a}: casualia$_{12}$ mala et ad utrumlibet contingencia subsunt divine providencie. Probatur. Omnia$_{13}$ illa a$_{14}$ Deo sunt provisa, ut universum consequatur debite finem suum, ergo conclusio vera. Consequencia tenet ex$_{15}$ diffinicione providencie, antecedens patet, quia nichil eorum fit preter intencionem Dei, cum

---

[7]) *Codd.*: *om H.* — [8]) *Codd.*: *in I primum male scriptum, non correctum; alterum ab* t^{2} *correctum.* — [9]) *Codd.*: *om. I.* — [10]) *Codd.*: vlterius *I errore.* — [11]) *Codd.*: coli *I.* — [12]) *Codd*: causalia *DI.* — [13]) *Codd.*: *post* illa *I.* — [14]) *Codd.*: *om. H.* — [15]) *Codd.*: a *H.*

sit eorum causa universalis, licet fiant preter intencionem cause particularis; ut$_{14}$ exempli$_{16}$ gracia de casuali si fodiens inveniat thezaurum, hoc est$_{17}$ preter intencionem fodientis et preter intencionem reponentis thezaurum, uterque tamen illorum est causa invencionis, ita tamen, quod fossio non dependet a reposicione, nec e converso; sed istud non tollit divinam providenciam, sed magis attestatur, cum ipse sit causa universalis illius invencionis, sicud reposicionis et fossionis. De malis nature et pene eciam patet, quod subsunt divine providencie, nam corrupcio est malum nature et ordinatur a Deo in bonum nature, cum ad hoc Deus ordinavit corrupcionem unius, ut sit generacio alterius et malum pene in bonum iusticie punientis et malum mortis occasionaliter in bonum mortis generaliter. Et par est racio de contingentibus ad utrumlibet.

<4.> Sed dubium est, *utrum providencia sit omnium iam* ‖156c *dictorum equaliter*. Et videtur, | quod sic. Nam Sapiencie 6° dicitur: »Equaliter est illi cura de omnibus.« In oppositum videtur, quod non, quia non equaliter providet bobus et hominibus, ex eo, quod dicit Apostolus: »Non est ei cura de bobus« sc. tanta, quanta de hominibus.

Sciendum, quod aliqua sunt a Deo previsa, provisa, intenta et ordinata, sicud sunt omnia bona; alia sunt previsa, provisa, ordinata, sed non intenta principaliter, sicud sunt mala culpe, cum non habeant de se racionem finis. Et ergo dicetur hic, quod bonorum et malorum culpe non est providencia equaliter, sed omnium bonorum sanctorum est ei cura equaliter, quoad creacionem, ut sint per creacionem, 2° ut bene sint per gubernacionem. 1^{m} facit eis per se, 2^{m} per creaturas. De racionabilibus est ei cura excellencior; quia non solum, ut sint per creacionem et bene per gubernacionem, quoad naturalia, sed providet eis, ut bene sint recta per eius specialia precepta et bene vivant in gracia et consequantur premia gloriosa.

Tunc ad questiones$_{18}$ dicitur, quod 1^{a} est faisa, ut deducit racio de eternis; de ceteris vero declaratum est. Ad 2^{am} dicitur, quod ad primum sensum est vera, sed ad 2^{m} est falsa$_{19}$: patet ex declaracione$_{20}$.

---

[16]) *Codd.*: verbi *H.* — [17]) *Codd.*: *om. I.* — [18]) *Codd.*: questionem *H.* — [19]) *Codd.*: ut *add. H.* — [20]) *Codd.*: sequitur predestinatorum *D.*

<Distinccio XL.>

PRedestinatorum nullus videtur posse dampnari etc.[1] . . .

<1.> *Distinccio 40ª*, in qua habetur primo, quod predestinacio est preparacio gracie ad salutem consequendam, 2° quod non potest predestinatus dampnari, quamvis predestinatus potest dampnari. Prima intelligitur coniunctim, 2ª vero divisim. — 3° quod reprobacio est presciencia iniquitatis quorundam, et preparacio dampnacionis eorum ita, quod ab eterno Deus iniquitatem et penam reproborum prescit, sed iniquitatem non preparat, penam vero eternam preparat. — 4° habetur, quod sicud predestinacionis effectus est gracie apposicio, ita reprobacionis eterne quodammodo effectus est obduracio; obdurat autem Deus non inmittendo maliciam, sed non | inperciendo graciam. | *156D*

<2.> Unde[2] *versus*:

R prescitorum dampnari nemo quit: istud
Coniunctim verum, divisim[3] dic fore falsum.
Non miserando Deus reprobare malos prohibetur.

<3.> Dubitatur, *quorum est predestinacio*. Pro quo s c i e n d u m, quod predestinacio capitur 1° communiter pro preparacione premii sive boni sive mali; et sic dicit A u g u s t i n u s malis penam predestinatam. — 2° capitur proprie pro preparacione premii tantum boni; et sic predestinacio est racionalis creature, ut angeli et hominis, et includit tria: 1ᵐ est divinum propositum eternum, 2ᵐ est medium, quo finis aquiritur, sc. collacio gracie in presenti, 3ᵐ est habitacio glorie in futuro. Quoad primum predestinacio est causa et non effectus, sicud predestinancia, que est activa eleccio et collacio gracie in presenti et glorie in futuro. Sed quoad duo postrema predestinacio est effectus incipiens esse in creatura racionali temporaliter.

<4.> Queritur 2°, *utrum predestinacio inponit necessitatem predestinatis*. Dicitur distingwendo necessitatem in simpliciter necessariam et condicionatam, ut dictum est d i s t i n c c i o n e 38ª, quod inponit necessitatem 2° modo dictam. De necessitate autem 1° modo dicta nichil volo asserere, sed (sicud dixi de presciencia) volo conari, ut possim bene vivere et sic in spe finem predestinacionis humiliter expectare. Est enim predestinacio occultissimum Dei propositum, ad quod quis conatur racionibus plus accedere, tanto se gravibus cogitacionibus invenit agitari. Unde ego miser quociescunque de mea predestinacione cogito, tocies graviter pertimesco. Hoc tamen ex plana fide scio, quod Salvator noster

---

[1]) *D: om. Codd.* — [2]) *Codd.: om. H.* — [3]) *Codd.: in H* disiunctim, *ab h¹ in* divisim *correctum.*

non gratis passus est miserias et mortis supplicium, sed ut eos[4], qui similiter vixerunt, secundum vires suas .. beatitudinem consequantur, qui vero sic vivere neglexerunt, eternaliter condempnentur. Unde si predestinacio inponeret necessitatem simpliciter dictam, |I57A secundum ||| S. Thomam De veritate theologie libro 1° ca° 30° multa sequerentur inconveniencia. Nam »frustra prepo»nerentur bonis premia et malis supplicia. Item: iniuste premiarentur »boni et iniuste punirentur mali. Item: malorum nostrorum Deus »auctor esset. Item: nec sperandi nec supplicandi ulla esset racio. »Item: evacuaretur libertas arbitrii, que se habet ad utrumlibet. »Item: nec bona facientes essent laudabiles, nec mala facientes »essent vituperabiles. Propter hoc stultus est, qui dicit: »volo »facere, quid placet, quod si salvari debeo, salvabor, vel si damp»nari debeo, dampnabor,« sicud[5] stultus est infirmus, qui[6] dicit[7]: »volo comedere et bibere, quid placuerit, quod si curari debeo, »curabor, vel si non debeo moriar«, sic enim inutilis esset me»dicina. Sane si Deus permittit liberum arbitrium, quod se habet »ad utrumlibet, in malum cadere hoc non permittit, nisi iuste. »Rursus si per graciam preveniat[8], nulli facit iniuriam. Cum ergo »Deus malos dampnat et reprobat, operatur secundum iusticiam.« Hec S. Thomas.

<5.> *Utrum predestinatus potest dampnari*? Magister dicit, quod sic in sensu diviso. Sed non potest predestinatus dampnari in sensu conposito, quia non potest simul inesse eidem predestinacio et dampnacio[9], nec predestinatus sub racione, qua predestinatus, potest dampnari; et est modus loquendi solum logicalis. Sicud dicunt sophiste 'sedens potest currere', 'album potest esse nigrum' et tamen non potest sedens currere, nec album esse nigrum eo, quod illa opposita 'sessio' et 'cursus', 'albedo' et 'nigredo' non possunt simul poni secundum idem in eodem, sed divisim pro diversis temporibus. Sed si est par racio, nescio; nam predestinacio |I57B non sic varie[10] et suc|cessive potest inesse eidem, sicud sessio et cursus. Et[11] ergo sine logica huiusmodi, sive preponantur termini sive non, supponendo cum Deo illud: [et[12]] si Deus vellet michi ex infinita gracia respondere querenti, utrum predestinatus potest dampnari, ipse scit, quid responderet, cui comitto hanc difficultatem, donec cognoscam omnes predestinatos in novissimo die.

<6.> *Utrum reprobacio aliquid addit super prescienciam*? Ubi notandum, quod in reprobacione tria sunt, sc. previsio iniquitatis ab eterno, 2[m] obduracio, i. e. subtraccio gracie in presenti, 3[m] preparacio pene eterne in futuro; sicud e contrario in predestinacione sunt tria: 1[m] est previsio bonitatis ab eterno, 2[m] pre-

---

[4]) *Sic HDI: anacoluthus q. d.?* — [5]) *Codd.:* sic *I errore.* — [6]) *Codd.: om. H.* — [7]) *Codd.:* dicens *H.* — [8]) *Codd.:* premiat *H.* — [9]) *Codd.:* salvacio, *quod in D et H correctores in* dampnacio *correxerunt; in I mansit incorrectum.* — [10]) *Codd.:* variare *I errore.* — [11]) *Codd.: om. I.* — [12]) *Codd.: om. H.*

paracio gracie in presenti, 3^{m} collacio gracie in futuro. Dicitur ego, quod reprobacio, quantum ad primum, nichil addit supra prescienciam; et quoad secundum non addit aliquem effectum positivum.

Et s c i e n d u m, quod obduracio spiritualis capitur ad similitudinem obduracionis corporalis. Unde sicud duriciam in corporalibus triplex proprietas sequitur, sc. inhabilitas ad suscipiendum inpressionem, 2° stabilitas ad permanendum in se, 3° fortitudo ad resistendum, sic tripliciter dicitur cor hominis, i. e. mens, obdurari: primo per inhabilitatem ad suscipiendum$_{13}$ graciam et sic est passio consequens culpam; 2° per firmam adhesionem peccato, et sic est culpa vel culpam gravans hominis pertinacis; 3° per rebellionem divinarum inspiracionum et mandatorum Dei, et sic est speciale peccatum, quod (prochdolor) ut plurimum in clericis dominatur, qui sciunt legem$_{11}$, sed non faciunt legem. Sed ve duro cordi, quoniam dampnacionis malleo conteretur.

<Distinccio XLI.>

S I autem querimus meritum obduracionis || et$_{1}$ misericordie$_{1}$ . . . || *157C*

<1.> *Distinccio 41ª*, que 1° continet, quod gracie, que homini datur ad iustificacionem, nulla sunt$_{2}$ merita et multo minus ipsius predestinacionis, qua ab eterno predestinavit ad gloriam, quos voluit. Similiter: reprobacionis nulla sunt demerita, quamvis obduracionis, que est effectus reprobacionis, sunt demerita. — 2° habetur, quod katholica fides respuit animas prius in celo conversatas et ibi aliquid egisse boni vel mali et pro meritis ad corpora terrena detrusas esse. — 3°, quod Deus elegit, quos voluit, gratuita misericordia; non ideo, quia fideles futuri erant, sed ut essent fideles. Non autem similiter dicitur quosdam reprobasse, ut mali essent, aut obdurare, ut peccarent, quia reprobacio non ita$_{3}$ est causa mali, sicud predestinacio causa boni. — 4° habetur, quod Deus multa prescivit, que non prescit, quia presciencia est solum futurorum. — 5° quod Deus omne, quod semel scit, semper scit et sic non cessat scire, quamvis cessat prescire.

<2.> Unde pro quibusdam dictis sunt hii$_{4}$ *versus*:

41 i. e graciam$_{5}$ non dando non propter demerita non propter merita, sed$_{6}$ pure ex gracia
S Deus obdurat, quem vult, cui vult, miseretur;
supple: Deus supple: est$_{7}$ causa supple: est graciam dando
Non reprobando mali, sed causa boni miserendo.
supple$_{8}$; non$_{9}$ ex$_{10}$ defectu sue$_{11}$ sciencie, sed ex racione huius nominis 'presciencia'
Cessat prescire Deus, ac nullo modo scire.

---

[13]) *Codd.*: suscipiendam *H.* — [1]) *Codd.*: *om. IH.* — [2]) *Codd.*: *post* merita *I.* — [3]) *Codd.*: *in I inepte scriptum.* — [4]) *Codd.*: isti *I.* — [5]) *Codd.*: *om. I.* — [6]) *Codd.*: et *add. D.* — [7]) *Codd.*: *post* causa *I.* — [8]) *Codd.*: *om. I.* — [9]) *Codd.*: *om. DI.* — [10]) *Codd.*: *om. D*, sine *I.* — [11]) *D*: sciencie *H*, sine *I.*

<3.> Queritur, *utrum predestinacio et eleccio sint penitus idem*. Videtur, quod non, quia aliquis est electus et non predestinatus, et per consequens alicui convenit eleccio et non predestinacio; igitur non sunt penitus idem. Antecedens patet de Iuda Scariothis, qui fuit electus et non predestinatus; 1ª pars patet per illud Joh. 6°, ubi dicit Salvator: »Nonne duodecim vos elegi »et unus ex vobis dyabolus est?« 2ª pars patet per illud Joh. 17°: »Nemo ex eiis periit, nisi filius perdicionis.« — In oppositum videtur | *157D* communis usus doctorum | et presertim magistri, qui ponit idem esse eleccionem et predestinacionem.

Hic est sciendum, quod duplex est eleccio Dei respectu hominis, sc. ad ministerium glorie tantum et ad gloriam finaliter consequendam. Prima non est predestinacio, qua Iudas electus fuit ad ministerium apostolatus, 2ª vero eleccio est idem, quod predestinacio; differt tamen secundum racionem a predestinacione. quia ultra predestinacionem dicit separacionem a malis, iuxta illud Matth. 13°: »Elegerunt bonos in vasa sua, malos autem foras »miserunt.«

<4.> Dubitatur iterum, *utrum predestinacio habet causam meritoriam a parte rei predestinate*. Videtur, quod sic; nam predestinacio includit collacionem glorie. Sed ad illam inpossibile est aliquem venire. nisi per meritum predestinati; ergo questio vera. — In oppositum sic: nulla res temporalis est causa rei eterne, ergo nec meritum predestinati est causa predestinacionis. Consequencia tenet a superiori ad suum inferius, tam a parte subiecti. quam a parte predicati; et antecedens videtur esse notum de se. Patet eciam per magistrum in littera.

Pro isto sciendum est, quod predestinacio, ut dictum est, tria inportat, sc. propositum eternum de salute predestinati, 2° collacionem gracie in presenti, 3° collacionem glorie in futuro. Predestinacio ergo, quantum ad 1ᵐ, causam meritoriam non habet, ymmo nec causam motivam. Sed quantum ad 2ᵐ habet causam dispositivam. Nam homo, disponens se ex intencione ad suscipiendam graciam, meretur de congruo: dicit enim Salvator Magdalene peccatrici Luce 7°: »Remittuntur ei peccata multa«. Ecce remissio peccatorum, quam inmediate consequitur gracie collacio. Et subdit pro causa: »quoniam dilexit multum«. Item quantum ad 3ᵐ predestinacio habet causam meritoriam. Nam dicit Salvator Matthei 19°: »Si vis ad vitam ingredi, serva mandata!« Servare enim ||| *158A* mandata Dei | est mereri vitam eternam et sic predestinacionis gloriam. Fides eciam universaliter canit, quod, qui bona egerunt, ibunt in vitam eternam. Sed quia predestinacio originaliter in primo consistit, sc. in proposito eterno Dei, de salute alicuius, sed

---

[12]) *Codd.*: *om. H.* — [13]) *Codd.*: *post* vos *I.* — [14]) *H*: *om. DI.* — [15]) *Codd.*: *post* eciam *I.* — [16]) *Codd.*: *post* universaliter *I.* — [17]) *Codd.*: *post* proposito *H.*

efficacia eius in duobus postremis, ideo meritum hominis non potest dici simpliciter causa predestinacionis, sed solum quoad finem principaliter, qui est vita eterna.

Ex isto habetur, quod predestinacio, quoad finem, iuvatur opere humano; propter quod dicit Apostolus, quod sumus adiutores Dei; pro quo eciam sonat illud dictum Augustini 'Qui creavit te sine te', i. e. sine adiutorio tuo, 'non salvabit te sine te', i. e. sine te adiuvante. Voluntas enim bona hominis est quasi materia suscipiens formam ab artifice formam causaliter inducente[18]

<Distinccio XLII.>

NUnc de omnipotencia Dei agendum est[1] . . .

<1.> *Distinccio 42ª* 1° continet, quod Deus est omni potens, quia potest omnia. Unde quedam potest per se facere, ut creare, quedam per creaturas, ut currere, quedam dicitur non posse, ut pati, mori, peccare, quia huiusmodi posse verius dicitur inposse vel defectus, quam posse. — 2° habetur in distinccione[2], quod omnia Deus potest facere, sed non facit, nisi quod convenit eius veritati et iusticie. — 3° quod Deus a se et per se omnia potest, creatura autem pura nichil per se et a se potest; Filius autem Dei per se potest omnia, similiter Spiritus Sanctus; sed non habet hoc a se, sed a Patre, cum quo est ei eadem potencia. — 4° quod Deus potest facere, quidquid vult fieri. Et potest, quidquid vult se posse, non tamen omne, quod vult se posse, vult fieri.

<2.> Unde *versus*:

42[3] ut Deus Deus facere
a[4] b n m d l e f
T quia nulla pati, qui cuncta potest operari
ut creare ut[3] currere[3] comedere
g h i k c p o[4]
Per se vel per res factas, Deus omnipotens est.
quia propria potencia Spiritus Sanctus Filius quia non habet esse a se
Cuncta per se potest Flamen | Natusque, nec a se. | *158 B*

<3.> Queritur, *utrum Deus potest omnia, que potest creatura, eciam mala culpe*. Arguitur, quod sic. Nam quidquid potest causa secunda, potest causa prima. Probatur: omnem causam secundam facit Deus; omnis actus cause secunde est causa secunda, igitur omnem actum cause secunde facit Deus. Antecedens 1[m] est

---

[18]) *Codd.*: inducentem *H errore,* et cetera *add. D.* — [1]) *Codd.*: *in I iteratum.* — [2]) *Codd.*: divisione *I pessime.* — [3]) *Codd.*: *om. H.* — [4]) *Litteras* a—o *tantum DI exhibent, litteram* p *tantum I.*

Auctoris de causis et 2m assumptum ex eo evidet, quod omne causatum a prima causa dependet; sed minor argumenti patet, quia omnis actus causat aliquid, et per consequens omnis actus secundus est causa et non prima, ergo secunda. Sed ex consequente sequitur: Omnem actum cause secunde facit Deus, sed peccatum est actus cause secunde, ergo peccatum facit Deus' et cum non sit sophisma erga Deum, peccatum facit Deus et Deus facit peccatum, sequitur, quod omne peccatum facit Deus. — In oppositum est magister in$_5$ allegando Augustinum in libro 1° De spiritu et litera, ubi dicit: »Non potest Deus facere in»iusta, quia ipse est summa iusticia et equitas.«

Notandum est hic, quod quadruplex est differencia actuum. Quidam enim actus pertinent ad posse simpliciter sine inperfeccione, ut posse vivere et intelligere; illi enim actus de se non inperficiunt rem, cuius sunt actus. Quidam vero cum inperfeccione aliqua naturalium penali, tamen non viciosa, ut posse currere, posse comedere; illi enim actus fiunt$_6$ cum fatigacione, quia mediante organo, quod aptum est suscipere passionem. Quidam vero cum inperfeccione penali graviori, sed non viciosa, ut mori. Quidam cum inperfeccione viciosa, ut posse peccare. 1m ergo posse perfectissime Deo convenit et a Deo est in creatura eo, quod ipse summe bene$_7$ vivit et intelligit, et aliis vivere$_8$ et intelligere$_8$ con- ||158C cedit. 2m posse || est in Deo, sed aliter quam in creatura; nam currere$_9$, comedere et huiusmodi sunt in creatura efficienter et subiective et ideo denominant formaliter$_{10}$ creaturam currentem et comedentem. Sed in Deo non sunt subiective formaliter, quamvis Deus illos actus principalissime efficit, sicud est eorum principalissima causa; et inde est, quod non denominant Deum formaliter currentem vel$_{11}$ comedentem$_{11}$. Unde non sequitur: Deus facit comestionem, cursum vel ambulacionem, igitur Deus comedit, currit vel ambulat; patet, quia in consequente denotatur illa inesse Deo formaliter subiective et in antecedente denotatur illa esse$_{11}$ a Deo solum efficienter et conservative. 3m posse non est in Deo, sed in creatura a Deo, non tamen solum a Deo, quia eciam est a peccato. Unde Deo in$_{12}$ se$_{12}$ non attribuitur, cum Deus non potest mori. 4m posse, quod$_{13}$ verius dicitur inposse, nec a Deo est in creatura, nec est in Deo, quia Deus nec per se potest peccare, nec per creaturam eo, quod peccare est deficere, sicud peccatum formaliter dictum est defectus; et ad illum sensum dicitur, quod Deus non potest facere peccatum, quia non potest deficere in operando. Et sic intelligitur Augustinus, cum dicit: »non potest Deus facere iniusta«, quia non potest deficere a iuste faciendo, cum sit summa iusticia et equitas.

---

[5]) *Codd.*: *om. H.* — [6]) *Codd.*: sunt *H pessime.* — [7]) *Codd.*: *post* vivit *I.* — [8]) *Codd.*: *in I permutatum.* — [9]) *Codd.*: et *add. I.* — [10]) *Codd.*: *post* creaturam *I.* — [11]) *Codd.*: *om. I.* — [12]) *Codd.*: inesse *I.* — [13]) *Codd.*: est *I pessime.*

Ex$_{14}$ hiis patet ad questionem, quid sit dicendum. Potest enim Deus et mala culpe, quoad actum substratum$_{15}$ peccati$_{16}$, sed non potest peccare$_{17}$. Et tantum de omnipotencia Dei, de qua dixi circa distinccionem septimam, declarando de potencia Dei absoluta et ordinata, et qualiter inordinata causacio peccati non tollit omnipotenciam a persona$_{18}$.

<Distinccio XLIII.>

QUidam tamen de suo sensu gloriantes$_1$ . . .

<1.> *Distinccio 43ª*, que continet istam conclusionem, quod Deus potest plura facere, quam facit et alia$_2$ facere, quam que facit$_3$ et alia velle, quam que vult, et tamen ipse non esset | *158D* alius, et que facit, decet eum facere, et si alia faceret, deceret eum facere et tamen voluntas eius non est nova nec alia, nec mutabilis esse potest.

<2.> Unde$_4$ *versus*:

V quidam nil posse Deum, nisi quod facit, urgent,
Quorum distingwes et cassabis raciones;
Et teneas, quod plura Deus quit$_5$, quam facit aut vult.

<3.> Queritur, *utrum potencia Dei infinita, qua infinita potest producere, possit reduci in actum*. Videtur, quod sic, quia est Dei potencia infinita et potest producere infinita, quia non tot, quin plura, que possunt poni in actu existencie: ergo questio vera. — In oppositum sic: Inpossibile est actualiter esse$_6$ infinita, ergo questio falsa. Antecedens patet per Philosophum in multis locis.

Notandum, quod potencia Dei infinita dicitur secundum longitudinem duracionis, quia sine fine aperte ante et aperte post, et secundum latitudinem essencie, quia ubique est, et secundum altitudinem vel profunditatem vigoris agendi, qui est infinitus. — 2° notandum, quod triplex$_7$ dicitur infinitum: quoddam secundum quantitatem virtutis, et sic Deus producit infinitum, quia Pater Filium et uterque Spiritum Sanctum. Quoddam secundum quantitatem molis, ut si ymaginetur per inpossibile aliquod corpus infinitum; et tale infinitum non potest Deus producere: si enim huiusmodi esset, tunc esset creatura, ergo oporteret illud in aliquod recipi et per consequens terminari. Quoddam vero infinitum se-

---

[14]) *Codd.*: Et ex *H.* — [15]) *Codd.*: subtractum *I pessime.* — [16]) *Codd.*: peccata *I errore.* — [17]) *Codd.*: facere *I pessime.* — [18]) *Codd.*: et cetera amen *add. D.* — [1]) *Codd.*: *om. H.* — [2]) *Codd.*: talia *I pessime.* — [3]) *H*: fecit *ID.* — [4]) *Codd.*: *om. I.* — [5]) *Codd.*: quid *ID.* — [6]) *Codd.*: *post* est *H.* — [7]) *Codd.*: duplex *I errore.*

cundum quantitatem numerositatis, quale infinitum quidam dicunt quod posset Deus producere: quod si ita esset, planum est, quod illud infinitum esset multitudo, et per consequens in aliqua specie numeri; et quia nulla species numeri potest actu esse infinita, patet, quod nec infinitum numerositatis.

Istis notatis patet, quod Deus non potest producere actualiter infinitum. Nam si produceret, illud esset potencie infinite et per ‖ *159A* consequens foret Deus et communicaret Deus pure creature potenciam infinitam, quod non potest esse eo, quod tunc pura creatura foret omnipotens, cum infinita potencia activa et omnipotencia sibi mutuo correspondent. Et patet, quod questio est falsa. Et ad argumentum dicitur negando, quod potest potencia Dei producere infinita, sive capiatur in sensu conposito, sive in sensu diviso; et quando dicitur: 'non tot, quin plura', negatur hoc Et si dicitur 'quot et non plura' dicitur dubitando, sicud querenti, utrum homines sunt infiniti, respondetur, quod non; et quando arguitur 'non$_8$ tot sunt, quin plures' negatur$_9$; et cum dicitur 'quot et non plures' dubitatur. Nam scio, quod finiti sunt homines, sed quot sunt, ita quod non plures, nescio. Ista sciunt logici discernere, qui se multum occupant circa infinitum; quem autem fructum percipient, Deus novit$_{10}$.

<Distinccio XLIV.>

Nunc illud restat discuciendum, utrum melius$_1$ . . .

<1.> *Distinccio 44ª* primo ostendit, quod Deus potest alia facere, quam que facit, et que facit, posset facere meliora. — 2° quod eorum, que Deus facit, quedam sunt, que posset facere modo meliori, quedam modo eque bono, et quedam minus bono. quam facit, referendo modum ad qualitatem creature et non ad sapienciam creatoris. — 3° quod Deus semper potest, quidquid semel potuit, et semper vult, quidquid semel voluit.

<2.> Unde$_2$ *versus*:

X poterat facere$_3$ meliora Deus$_4$, melius non;
Et quidquid potuit, quit$_5$ adhuc$_6$, si tempora mutes.

<3.> *Utrum Deus aliquam rem eandem in numero potest facere essencialiter meliorem*? Arguitur, quod sic: eadem res in numero est finite essencialiter bona; verbi gracia, ut homo, asinus . . .

---

[8]) *Codd.*: quod *D.* — [9]) *Codd.*: negetur *H.* — [10]) *Codd.*: *in I scriptor addit* hilf, *in D* etc. etc. *add.* — [1]) *Codd.*: me *I.* — [2]) *Codd.*: *om. H.* — [3]) *Codd.*: *post* meliora *D.* — [4]) *Codd.*: *post* poterat *ID.* — [5]) *Codd.*: quid *ID.* — [6]) *Codd.*: ad hoc *ID.*

Sed cuilibet rei finite essencialiter bone potest addi bonitas essencialis, quia alias vel esset perfecta essencialiter, ut Deus, vel potencia Dei esset quoad perfeccionem illius creature limitata. — In oppositum sic: Si potest Deus eandem rem in numero facere | *159B* essencialiter meliorem, ergo pari racione quamlibet creaturam et per consequens non poterit esse effectus optimus essencialiter perfectus; consequens videtur esse falsum eo, quod esse communicatum omnibus creaturis est effectus optimus, quo non potest esse essencialiter melior.

Sciendum est, quod, ut dicit S. Thomas 1ª parte, q. 25ª, articulo 6°, quod duplex est bonitas rei: una essencialis, sicud racionale est de essencia hominis; et quantum ad hoc bonum Deus non potest facere rem aliquam meliorem, sed potest facere aliquam rem ea meliorem, sicud eciam non potest facere quaternarium maiorem, quia si esset maior, iam non esset quaternarius; sicud enim habet se addicio unitatis in numeris, sic se habet addicio differencie substancialis in diffinicionibus. Alia autem est bonitas, que est extra essenciam[7] rei, sicud bonum hominis est esse virtuosum vel sapientem: et sic Deus potest res factas facere meliores; non enim dubium est, quin Deus potest unum hominem facere meliorem, cum potest sibi dare vitam eternam, in qua quasi infinitum erit melior accidentaliter, quam sine illa Et patet, quod questio est falsa, cum nulla res manens eadem in numero potest de post esse essencialiter perfeccior. Nam si maneret eadem in numero et ei adderetur aliqua perfeccio, tunc esset ei accidens eo, quod omne adveniens rei post eius conpletum esse est eius accidens et per consequens non est eius perfeccio essencialis et ex alia parte illa res acciperet perfeccionem maiorem essencialem, ergo illa perfeccio esset eius perfeccio essencialis, que manifeste contradiccionem inplicant. Sed ad racionem, qua arguitur sic: 'eadem res in numero est finite essencialiter bona. Sed cuilibet rei finite essencialiter bone potest addi bonitas essencialis' potest distingwi: vel manente illa re in numero et tunc negatur illa, et quando infertur 'ergo erit perfecta || essencialiter, ut Deus, vel || *159C* potencia Dei esset quoad perfeccionem illius creature limitata' negatur consequencia.

<4.> *Utrum Deus potest, quidquid umquam potuit*? Et magister dicit in littera, quod sic. Sed contra: Magister in illo non tenetur.

Notandum, quod aliquis negatur posse aliquid dupliciter: aut propter defectum potencie, ut cecus propter defectum potencie visive non potest videre lucem, aut 2° propter defectum possibilis, ut videns non potest videre sonum, quia sonus non habet racionem visibilis. Primo modo notum est, quod nichil potest dici non posse Deus, unde sic loquendo 'Deus potest, quidquid unquam potuit'.

---

[7]) *Codd.*: essencia *I.*

2° modo dicitur non posse, quia illud non est possibile esse, ut[8] idem simul esse et non esse, nec exinde terminatur Dei potencia, cum inpossibile non possit esse terminus alicuius potencie. Sed 3° dicitur aliquis aliquid non posse, quod prius potuit, quia habuit potenciam ad illud et iam non habet, ut potuit Sortes prius generare Filium et iam propter senium non potest, quia potencia caret; et istud[9] revertitur ad primum modum. Sic autem Deus[10] non potest deficere in sua potencia, ut magister dicit, et tenendo cum magistro faciliter responderem ad argumenta. Nam si arguitur ‚Deus potest, quidquid umquam potuit' concedo; 'sed potuit aliquando incarnari', concedo; 'ergo nunc potest incarnari' concedo consequenciam; et si dicitur 'incarnetur', respondeo 'incarnatus est', nam posse huiusmodi non est ad futurum actum. Unde cum dicitur 'nunc Deus potest incarnari', est sensus 'nunc Deus est eiusdem potencie ad incarnacionem, sicud prius; sed non oportet, quod ad nunc fiendam'. Similiter dicitur de volicione, quod Deus semper vult, quidquid semel voluit[11]. Cum arguitur 'sed voluit incarnari, ergo nunc vult incarnari' conceditur et est[12] sensus: 'nunc vult, quod incarnacio sit vel est, quamvis non vult, quod[13] *I 59D* ipse nunc incarnetur'. | Sicud iam vult Deus, quod dies iudicii sit, sed non vult, ut dies iudicii iam sit, sed suo tempore. Et ista sciunt discutere, qui dicunt, quod omne, quod semel est possibile, semper est possibile. Unde possibile est istum mundum creari, sed non ad post; similiter possibile est me nasci . . . Et si dicitur 'possibile est istum mundum creari; ponatur in esse' ponatur; nullum enim sequitur inconveniens, cum dicitur 'mundus iste creatur', ymmo verum est, quamvis non creatur iste mundus. Iam similiter de aliis est dicendum.

<Distinccio XLV.>

IAm[1] de voluntate Dei aliquid pro sensus nostri etc.[1] . . .

<1.> *Distinccio 45ª* primo ostendit, quod divina voluntas est divina essencia; — 2° quod licet in Deo sit idem velle et esse, non tamen Deus dicitur omnia esse, sicud dicitur omnia velle; — 3° quod nemo debet divine voluntatis querere causam eo, quod nullam habet, cum sit prima et eterna omnium aliorum[3] causa[4]; — 4° quod proprie tantum est[5] una voluntas Dei, contra quam nichil potest fieri, sed tropologice sunt multe voluntates Dei, sc. precepcio, consilium, prohibicio, permissio et operacio sive inplecio.

[8]) *Codd.*: vel *I.* — [9]) *Codd.*: illud *H.* — [10]) *Codd.*: *post* potest *H.* — [11]) *Codd.*: *om. I.* — [12]) *Codd.*: *post* sensus *I.* — [13]) *Codd.*: ut *I.* — [1]) *Codd.*: Am *I errore.* — [2]) *D*: *om. Codd.* — [3]) *Codd.*: aliarum *H.* — [4]) *Codd.*: causarum *H.* — [5]) *Codd.*: *post* una *H.*

<2.> Pro$_{6}$ hiis sunt isti *versus*:

45$_{7}$
Y licet esse Deo sit idem, quod velle, tamen cum
dico$_{7}$ i. e. essenciam$_{7}$
Hunc fero quid velle, hoc$_{8}$ predico cum volita re.
Nemo voluntatis divine querere causam
voluntas$_{7}$
Debet, cum prima cunctorum causa sit ipsa.
i. e. voluntas$_{7}$ Dei$_{7}$ permissionem$_{9}$ prohibicionem$_{10}$
Signat velle Deum, quod permittit prohibetve
i. e.voluntas$_{7}$ sumitur$_{7}$ proprie$_{2}$
precepcionem$_{7}$ consilium$_{7}$ beneplacet$_{7}$ pro$_{7}$ beneplacito$_{7}$ Dei$_{7}$
Aut iubet aut suadet, sed, quod placet, hoc proprie vult.

<3.> Queritur, *utrum voluntas Dei sit causa rerum.* Videtur, quod non, quia voluntas Dei vel esset sufficiens causa totalis, vel non. Si primum, ergo ad solam voluntatem$_{11}$ Dei fieret, quidquid fieret; consequens falsum, cum multe sint cause secunde. Nec secundum, quia cum voluntas Dei sit ipsa essencia Dei, ut dicit magister, si ergo voluntas Dei non esset causa$_{12}$ sufficiens, nec essencia pari racione. || — In oppositum est magister in littera. ||*160A*

Notandum, quod tres sunt condiciones in Deo, vel tria attributa, quibus omnia factibilia operatur, sc potencia, sciencia et voluntas. Harum autem condicionum sola voluntas determinat ad hoc vel ad illud operandum; nam potencia et sciencia, ut dicunt multi, ad multa se habent indeterminate, sed sola voluntas effectum ponit; et ideo quamvis potencia et sciencia Dei sunt cause rerum, tamen voluntati magis causalitas attribuitur. Et hinc dicunt, quod non sequitur 'hoc Deus potest et scit facere, ergo hoc facit'; sed sequitur 'hoc Deus potest, scit et vult facere, ergo hoc facit'. Sed contra: 'si sic, ergo sequitur: diem$_{13}$ iudicii potest, scit et vult facere, ergo diem iudicii Deus facit' consequens videtur fore falsum, quia adhuc diem iudicii non facit. Dicitur, quod consequencia est bona et negatur$_{14}$, quod consequens sit falsum; nam verum est, quod Deus diem iudicii facit, sed non iam facit. Quibusdam tamen plus placet negare, quod Deus potest, scit et vult diem iudicii facere, quia dicunt, quod non vult diem iudicii facere, quia iam non vult esse diem iudicii. Sed istud dictum patet ex questione precedentis inmediate distinccionis

<4.> Dubitatur eciam, *utrum convenienter Dei voluntas dividitur in voluntatem beneplaciti et in voluntatem signi.* Notandum pro isto, quod volicio Dei aliquando accipitur pro essencia Dei, qua vult non se esse, sed res ad extra. 2° accipitur pro effectu volito a Deo, qui quidem effectus est a volicione primo

---

[6]) *Codd.*: super *H.* — [7]) *Codd.*: *om. I.* — [8]) *Codd. omnes* b *exhibent, Hus fortasse* hoc *vel* hec *scripsit; v. supra, dist. XXIII., ann. 3.* — [9]) *D:* permissive *H, om. I.* — [10]) *D*: prohibitam *H, om. I.* — [11]) *Codd.*: *post* Dei *I.* — [12]) *Codd.*: tam *I pessime.* — [13]) *Codd.*: *post* iudicii *H.* — [14]) *Codd.*: negetur *H.*

modo dicta productus. 3° accipitur pro eterna relacione Dei volentis[15] et ad volitum distinctum. 4° accipitur pro aggregato ex hiis. In creaturis autem accipitur volicio pro actu vel habitu aut potencia volendi, que non sunt in Deo. Et tot modis vel pluribus accipitur voluntas Dei, quamvis proprie loquendo voluntas Dei est
160B essencia vel potencia, a qua | procedit actus volendi, qui volicio dicitur. In Deo igitur non est dare potenciam distinctam ab essencia, ideo voluntas aliquando[16] accipitur essencialiter, ut est communis ad omnes tres personas, aliquando personaliter, ut dicit terciam personam; 3° modo accipitur pro effectu volito a Deo, ut 1ª ad Thessalonic. 4°: »Hec est enim voluntas Dei: sanctificacio »vestra« et Psalmo[17] 142°: »Doce me facere voluntatem tuam« et nedum pro effectu, sed pro veritate, que est principium operabilium, ut nulli esse iniuriandum[18] et sic de quotlibet veritatibus eternis a Deo volitis; 4° accipitur pro habitudine relativa inter Deum volentem et volitum, de qua nonnulli probabiliter intelligunt illud Psalmi: »Magna opera Domini, exquisita in omnes vo- »luntates eius« Est autem communis distinccio notanda de Dei voluntate, quam ponit Hugo De sacramentis libro 1°, parte 9ª[19], ca° 2°[20], quod quedam est intrinseca, que vocatur Dei beneplacitum[21], et quedam est voluntas signi; voluntas beneplaciti est beneplacencia Dei de uno causato, voluntas autem signi est signum temporale Deo inexistens, representans eius voluntatem intrinsecam, et dividitur in quinque, sc. in precepcionem, prohibicionem, consilium, operacionem (sive inplecionem) et permissionem, que continentur breviter in hoc versu:

Precipit ac prohibet, permittit, consulit, inplet.

Est autem precepcio obligatoria ad grandia faciendum, prohibicio obligatoria ad grandia dimittendum, consilium vero est commune ad excitandum, ut bona mediocria supererogentur, serventur et mala mediocria dimittantur; operacio vero est signum: nam nedum ab operibus, que a Deo precipiuntur, docemur bene vivere, sed ex operibus Christi, que sunt quasi liber noster instruens de Dei voluntate. Et hinc dixit Salvator Johann. 10°: »Si michi non creditis, operibus credite«. Et alibi: »Opera, que
160C »ego facio, | illa perhibent testimonium de me.« 5ᵐ signum voluntatis divine[22] vocatur permissio, que est circa peccata. Ipsa autem permissio infallibiliter signat, quod Deus habet voluntatem beneplaciti peccata puniendi, quia aliter Deus non posset ipsa permittere. Omnia autem ista quinque sunt temporalia, quia Deus non precipit, prohibet vel consulit, facit vel permittit, nisi temporaliter, et quodlibet istorum est indubie signum alicuius voluntatis

---

[15]) *Codd.*: voluntatis *H.* — [16]) *Codd.*: *post* accipitur *H.* — [17]) *Codd.*: *post* 142 *I.* — [18]) *Codd.*: in iurandum *I.* — [19]) *Codd.*: q *add. I.* — [20]) *Codd.* 20 *H.* — [21]) *Codd.*: placitum *I.*

divine. Habetur autem sufficiencia illorum et isto modo: Signum voluntatis divine aut est respectu boni, aut respectu mali; si respectu boni, aut in facto esse, et sic est[22] operacio, aut ante fieri, et hoc aut respectu boni, ad quod tenemur, et sic est precepcio, aut respectu boni utilis, ad quod non tenemur, et sic est consilium; si respectu mali, aut prout est in facto, sic est permissio, aut prout est ante fieri, sic est prohibicio; comminacio autem[23] potest reduci ad prohibicionem et consilium. Nam si sit comminacio pene perpetue, tunc est prohibicio, si vero non, sed pene temporalis, tunc reducitur ad consilium.

Ex hiis iam patet, quod voluntas Dei bene dividitur in voluntatem beneplaciti et in voluntatem signi.

<Distinccio XLVI.>

Hic oritur questio: dictum est in superioribus . . .

<1.> *Distinccio 46ª*, in qua habetur 1°, quod voluntati Dei, que est beneplacitum, nichil potest resistere; — 2° quod Deus non vult mala fieri, nec vult mala non fieri, sed non vult mala et permittit mala; — 3° quod quadruplex[1] est bonum: triplex bonum ex se, quartum per accidens sive occasionaliter, ut peccata sanctorum; — 4° quod Deus non est auctor malorum.

<2.> Unde[2] *versus*:

46 voluntate beneplaciti
Z non esse nequit, quidquid Domino placet et vult;
Salvat propter hoc salvum fieri
Colligit hinc, quos vult, nec salvus fit, nisi quem vult.
Non fieri non vult Dominus mala, nec fieri vult,
p rmittit peccatis[3] ad[3] suam[3] gloriam[3]
Sed sinit, ut fiant, et ab hiis eciam bona format.
Pr pter hoc i. e. 4.
Inde boni partes bis binas sumere debes. |
affirmatur peccati[4]
Post hec astruitur non esse mali Deus auctor. |*160D*

<3.> Dubitatur, *utrum Deus vult omnes homines salvos fieri.* Et videtur, quod non Nam Iudam et divitem sepultum in inferno non vult salvos fieri, et illi sunt vel fuerunt homines; igitur questio falsa. Maior probatur: nam illos vult dampnari voluntate beneplaciti, cum eos placenter dampnat. Sed non potest Deus simul eos velle esse dampnatos et salvos fieri, cum hoc videtur inplicare contraria: igitur maior vera. — In oppositum est Apostolus 1ª Timoth. 2°.

---

[22]) *Codd.*: *om. I.* — [23]) *Codd.*: aut *I errore.* — [1]) *Codd.*: triplex *I errore.* — [2]) *Codd.*: *om. H.* — [3]) *Codd.*: *om. I.* — [4]) *Codd.*: *om. D.*

Notandum est, quod secundum Damianum voluntas Dei est duplex, sc. antecedens et consequens; huiusmodi autem distinccio non provenit ex diversitate voluntatis divine in se, sed ex diversitate condicionum ipsius voliti. Potest enim in quolibet homine considerari natura ipsius et circumstancie et condiciones ipsius. Vel primo secundum quod est volens et preparat se ad salutem, vel contrarie agens; primo modo inplens preceptum, altero vero$_5$ modo transgrediens preceptum. Primum modum sequitur voluntas consequens, secundum voluntas antecedens. Nam inplentem mandata Dei finaliter consequitur voluntas Dei, qua vult, quod$_6$ ille salvatur; sed transgredientem precepta Dei$_7$ finaliter antecedebat voluntas Dei, ut servans precepta salvaretur, et quia non servavit, non consequitur eum ista voluntas, qua velit Deus, quod ipse salvatur$_8$. Unde aliud est dicere: 'voluntas Dei est, quod ille salvetur' et 'voluntas Dei est, quod ille salvatur'. Prima est voluntas precepti$_9$ vel consilii, quia Deus vult, quod sic faciat; 2ª autem est beneplaciti, quo facto posito de inesse placet Deo. Et patet, quod saluberrimum est cuilibet viatori rogare Deum, quia voluntas Dei fiat in eo, cum voluntas Dei est, ut nunquam pretergrediatur mandatum eius, hoc est, quod nunquam peccet, sed conplaceat per omnia sicud decet.

Et patet ulterius, quod aliud est dicere 'Deus vult omnes ||| *161A* homines salvos fieri' ||| et aliud 'Deus vult, quod omnes homines salvi sint'. Nam prima$_{10}$ proposicio est vera de voluntate Dei antecedente, sed secunda est falsa, quia denotat, quod omnes homines precepta inpleverunt et$_{11}$ sic$_{11}$ consequenter salvi sunt. Beatus vero Augustinus in Enchiridion illud Apostoli dictum exponit sic: »Deus vult omnes homines salvos fieri = i. e. omne »genus hominum = i. e. de quolibet genere statuum aliquos.« Unde exemplificans dicit: »Isto locucionis modo et Dominus usus »est in evangelio, ubi ait Phariseis: 'Decimatis mentam et rutam »et ciminum et omne olus'; neque enim Pharisei et quecunque »aliena et omnium per omnes terras alienigenarum omnia olera »decimabant. Sicud ergo hic 'omne olus' omne olerum genus, ita »et illic 'omnes homines' omne hominum genus intelligere possumus, »et$_{13}$ quocunque alio modo intelligi potest, dum tamen credere »non cogamur omnipotentem Dominum voluisse factumque non »esse, qui sine ullis ambiguitatibus in celo et in terra (sicud enim$_{14}$ »Veritas cantat, 'omnia, quecunque voluit, fecit') profecto facere »voluit, quodcunque non fecit.« Hec Augustinus. Recipe$_{15}$ ergo quamvis sentenciam tituli questionis et responde ad obiectum per primam exposicionem; nega, quod non vult Deus Iudam et divitem salvos fieri. Nam vult eos salvos fieri voluntate antecedente,

---

[5]) *Codd.*: autem *H.* — [6]) *Codd.*: ut *I errore.* — [7]) *Codd.*: *om. I.* — [8]) *Codd.*: salvetur *H.* — [9]) *Codd.*: precepi *I errore.* — [10]) *Codd.*: *post* proposicio *I.* — [11]) *Codd.*: *om. I.* — [12]) *Codd.*: humanum *H.* — [13]) *Codd.*: e *I.* — [14]) *Codd.* eum *DI.* — [15]) *Codd.*: respice *I.*

sed non vult eos salvos fieri voluntate consequente. Nam non vult, quod ipsi salvi sunt, quamvis vult, quod inplentes mandata eius atque consilia salvi fiant; et quia nolunt penitere iuste de peccato, et sic nec volunt mandatum atque consilium voluntatis divine inplere, igitur non vult eos salvare voluntate beneplaciti, cui nichil potest resistere.

Iuxta 2am exposicionem, sc. b. Augustini, conceditur, quod Deus Iudam et divitem non vult salvos fieri; et quando[16] | infertur: | *I61B* ergo non omnes homines Deus vult salvos fieri, conceditur uno modo consequencia et consequens; et quando dicitur: ergo falsum est, quod Deus vult omnes homines salvos fieri, negatur consequencia; et cum dicitur: 'tenet consequencia ex eo, quod duo contradictoria sibi contradicencia non possunt simul esse vera' dicitur, quod non sunt contradictoria, quia in affirmativa est distribucio pro generibus singulorum et non pro singulis generum, ut declaravit Augustinus, et ergo affirmativa non includebat in subiecto distribucionem pro Iuda et divite, et per consequens non negatur illud in negativa, quod affirmatum fuit in affirmativa vel e contra. Exemplum simile est de illis: Omne animal perfectum fuit in archa Noe; et aliquod animal perfectum non fuit in archa Noe. Sed diceres hic: 'melius esset, si omnes salvarentur, quam quod quidam salvantur et quidam non; ergo debet hoc Deus velle, cum sit summe sapiens et summe bonus'. Consequencia tenet, quod hoc pertinet ad sapientem et bonum, ut de duobus eligat melius stante eleccionis libertate; et quia vult omnes homines salvos fieri tamquam melius, quam quod aliqui[17] salvantur, ergo videtur, quod omnes homines finaliter salvabuntur. Ad hoc dicitur 1° concedendo antecedens; et quando arguitur: ergo Deus debet hoc velle, conceditur consequencia; nam vult Deus omnes homines salvos fieri, ut dictum est secundum Apostolum; et quando infertur: ergo omnes homines finaliter salvabuntur, negatur consequencia, quamvis consequens possit concedi ad exposicionem Augustini, quia (sc aliqui de quolibet genere humano) salvabuntur. — 2° respondetur sic, quando arguitur: 'melius esset, si omnes salvarentur, quam quod quidam salvantur, et quidam non'; dicitur, quod sic, subintelligendo: si omnes inplerent mandata Dei. — 3° respondetur negando assumptum illud: nam omnes homines || salvari non est || *I61C* bonum eo, quod non est iustum, cum multos homines iustum est dampnari. Et sic secundum varios sensus potest varie responderi.

[16]) *Codd.*: ergo *add. I.* — [17]) *Codd.*: aliqua *I errore.*

<Distinccio XLVII.>

Voluntas Dei quippe semper efficax est . . .

<1.> *Distinccio 47ª*, in qua 1° habetur, quod voluntas Dei eterna, que est divina essencia, semper est efficax, ut fiat omne, quod velit, et nichil fiat, quod nolit. — 2° quod Dei voluntas semper inpletur, aut a nobis, cum bene facimus, aut de nobis, cum contra voluntatem Dei (non, que ipse est, sed que est signum) facimus. — 3° quod quedam Deus precepit personaliter in veteri lege et in nova, que fieri noluit ab illis, quibus precipiebat. Exemplum de ymmolacione filii Abrahe et de cecis curatis.

<2.> De duobus primis sunt hii *versus*:

sive bonum sive malum[2] beneplacencia[3]
A sic quidquid[1] agas, de te divina voluntas
Inpletur. Non contra, sed preter eam mala fiunt.

<3.> Queritur, *utrum voluntas Dei semper efficaciter inpleatur*. Arguitur, quod non; nam vult Deus, quod nullus homo peccet; et in hoc voluntas sua non semper efficaciter inpletur; ergo questio falsa. Consequencia tenet ex eo, quod voluntatem alicuius non inpleri est ipsam voluntatem carere illo, ad quod est eius volicio, sicud voluntatem inpleri alicuius est habere illud, ad quod est eius volicio, — In oppositum est magister in littera dicens: »Voluntas Dei quippe semper efficax est, ut fiat omne, »quod velit et nichil fiat, quod nolit«

Notandum, quod magister distingwens voluntatem in voluntatem beneplaciti et voluntatem signi de voluntate prima concedit questionem et de alia negat Nam eius beneplacitum semper inpletur, sed eius preceptum, consilium et prohibicio non semper
|161D inplentur; et iuxta istam distinccionem voluntatis pos|sunt sane intelligi et concordari dicta scripture, ut quando dicitur Genes. 54°: »Dixit Joseph filiis suis' non possumus resistere Dei voluntati'« hoc intelligitur de divino beneplacito, secundum[4] quod Deus »omnia, »quecunque voluit, fecit in celo et in terra«, ut dicitur Psalmo 134°. Et de illa voluntate dicit Apostolus ad Romanos 9°: »Vo»luntati eius quis resistet?« quasi dicreet 'nullus'. Pater namque, si Deus sit omnipotens et essencialiter beatus, tunc habet, quidquid vult habere; ideo patet de virtute sermonis contradiccionem claudere illam voluntatem Dei non esse inpletam. Unde Hester 13° dicit ille sapiens Mardocheus: »Domine, rex omnipotens, in dicione »tua cuncta sunt posita, et non est, qui tue possit resistere vo»luntati« et sequitur causa: »Tu enim fecisti celum et terram, et quidquid celi ambitu continetur[5]: Deus enim tu es.« Si enim Deus habet scienciam eternam et voluntatem liberam omnium futurorum, patet, quod non ordinaret aliquid, quod sciret rebellare eius bene-

[1]) *Codd.*: quid *I errore.* — [2]) *Codd.*: *glossas omnes prorsus om. H.* — [3]) *I*: beneplaciti *D.* — [4]) *H*: sed *ID.* — [5]) *Codd.*: continentur *I errore.*

placito; quia si hoc faceret, Deus eternaliter sciret et ordinaret sibi illud rebellare et per consequens esset deordinacio[6] Dei voluntaria, quod rebellaret, et per consequens inpugnaret divinum beneplacitum, si inpleret. Nec potest illud verti in dubium, nisi insipienti, qui vel ponit Deum malum ab eterno, cum gente tenebrarum et tota natura corporea sibi subdita, repugnantem Deo bono cum natura spirituali, ut opinati sunt Manichei, sicud Augustinus frequenter recitat in libro contra Manicheum et de moribus Manicheorum et alibi in multis locis, vel aliter, quod ponat Deum ordinare primo unum de eius beneplacito et postea videndo ipsum repugnare, revocare ordinacionem priorem, ostendendo oppositum. Sed quia || utraque istarum viarum non *162A* habet scintillam evidencie aput quemcunque, ideo stat sentencia de infrangibilitate et infrustrabilitate divini beneplaciti. De signo autem Dei beneplaciti loquitur scriptura dicens communiter viatorem merendo facere Dei voluntatem, ut Johan. 4°, 5° et 6° dicit Salvator se intelligere voluntatem Patris facere, et Matth. 12° dicens: »Qui facit voluntatem Patris mei, qui in celis est[7], hic »mater mea, frater meus, et soror mea est« Ista tamen dicta possunt probabiliter intelligi de opere facto[8] et ordinato conformiter ad Dei voluntatem intrinsecam, sicud et illud Ysaie 62°: »Non »vocaberis ultra derelicta et terra tua non vocabitur ultra desolata, »sed vocaberis voluntas mea.« Accipitur aliquando eciam voluntas Dei pro precepcione, ut in illo dicto Matth 6°: »Fiat voluntas »tua, sicud in celo et in terra« cum quilibet katholicus sit certus, quod sit absolute necessarium voluntatem beneplaciti inpleri; non enim oportet orare pro inplecione illius, saltim specie oracionis inpetrativa, cuiusmodi videntur omnes peticiones oracionis dominice. Oracione enim, que est elevacio mentis in Deum, oramus, que scimus necessaria esse, ut laudando Trinitatem[9] confitemur sibi inesse gloriam, inperium et honorem, sanctitatem et virtutem et potestatem, ut patet Apocalipsis 4° et 5°, et[7] tamen scimus tria ultima sibi necessario inesse. Rogamus ergo in 3ª peticione, quod preceptum Dei inpleatur a terrigenis, sicud inpletur a celestibus spiritibus, non quod eodem modo per omnia, sed proporcionali, quod in idem sonat, ac si rogaremus pro ecclesia militante, quod meritorie serviat Deo suo.

Ex iam dictis patet, quod voluntas beneplaciti Dei semper || efficaciter inpletur, sed voluntas signi, videlicet preceptum, con- *162B* silium et prohibicio, non semper inpletur. Et patet, quod questio pro voluntate beneplaciti est vera.

Tunc ad argumentum conceditur maior et negatur minor: nam inpletur eius voluntas in permissione, quia volens permittit, quod homines peccant, quamvis non vult, quod homines peccent.

---

[6]) *Codd.*: de ordinacione *I.* — [7]) *Codd.*: *om. I.* — [8]) *Codd.*: perfecto *H.* — [9]) *Codd.*: *in I inclare scriptum.*

Unde Augustinus in Enchiridion dicit: »Hec sunt magna[10] »opera Domini exquisita in omnes voluntates eius, et tam sapienter »exquisita, ut cum angelica et humana creatura peccasset, — »i. e. non quod ille, sed quod voluit ipsa, fecisset — eciam per »eandem creature voluntatem, qua factum est, quod creator noluit, »inpleret ipse, quod voluit, bene utens et malis, tamquam summe »bonus[11] ad eorum dampnacionem, quos iuste predestinavit ad »penam, et ad eorum salutem, quos benigne predestinavit ad »graciam. Quantum enim ad ipsos attinet, quod Deus noluit[12], »fecerunt, quantum vero ad omnipotenciam Dei, nullo modo illud »efficere valuerunt[13]. Hoc quippe ipso, quod contra voluntatem »Dei fecerunt, de ipsis facta est voluntas Dei; propterea namque »magna opera Domini exquisita in omnes voluntates eius, ut miro »et ineffabili modo non fiat preter eius voluntatem, quod eciam »fit contra eius voluntatem, quia non fieret, si non sineret, nec »utique nolens sinit, sed volens, nec sineret bonus fieri male, nisi »omnipotens et[14] de malo posset facere bene.« Hec Augustinus.

Et quia tangit hic Augustinus, quod presciti peccantes fecerunt[15] contra voluntatem Dei, ideo sciendum, quod aliud est aliquid fieri contra voluntatem Dei et aliud preter voluntatem Dei. ||*162c* Contra voluntatem Dei fit, quando homo mandatum vel || consilium Dei non perficit; aliter enim nichil fieret contra Deum[16] quod manifeste est contra sentenciam Salvatoris Matth. 12° dicentis: »Qui non est mecum, contra me est«; et Ysaie 54°: »Omnem lingwam resistentem tibi in iudicio iudicabis.« Tunc autem voluntati Domini[17] quis resistit, cum eius preceptum vel consilium contempnit. Qualiter cetus scribarum et phariseorum Sancto Spiritui resistebat dicente beato Stephano, Actuum 7°: »Dura cervice et incircumcisi cordibus et auribus, vos semper »Spiritui Sancto resistitis« Et sic patet, quod contra voluntatem Dei, que est signum, ut preceptum, consilium et prohibicio, aliquid fit, sed non contra voluntatem beneplaciti, nec contra voluntatem, que est permissio, operacio vel inplecio. Unde dicit magister, quod mala opera hominum fiunt contra eius (sc[18] Dei[18]) precepcionem vel prohibicionem, sed non contra eius voluntatem, que ipse est, nisi dicantur contra eam fieri, quia preter eam fiunt; contra eam nichil quippe ita fit, ut[19] velit fieri et non fiat, vel nolit fieri et fiat. In quibus verbis vult magister, quod nichil potest voluntatem, que Deus est, superare; hoc enim est contra voluntatem esse, quod superat voluntatem. Unde Augustinus in Enchiridion dicit: »Quantelibet sint voluntates angelorum vel hominum bonorum »vel malorum, vel illud, quod Deus, vel aliud volencium, quam »Deus: omnipotentis Dei voluntas semper invicta est.«

---

[10]) *Codd.*: *post* opera *H.* — [11]) *Codd.*: bonis *I*, *in H rasum.* — [12]) *Codd.*: voluit *H errore.* — [13]) *Codd.*: noluerunt *H pessime.* — [14]) *Codd.*: *om. I.* — [15]) *Codd.*: et *add. I.* — [16]) *Codd.*: *in I inepte scriptum.* — [17]) *Codd.*: *post* quis *ID.* — [18]) *Codd.*: *om. I.* — [19]) *Codd.*: vel *I errore.*

Ex hiis patet, quid est contra Dei voluntatem$_{20}$ fieri et contra quam aliquid fit et contra quam non. Sed tunc preter voluntatem aliquid fieri est, quando voluntas nec est de Deo, nec de opposito. Unde quamvis contra-voluntatem beneplaciti nichil potest fieri, nec preter eam, tamen dicuntur peccata fieri preter$_{21}$ voluntatem Dei efficientem | et approbantem; sed non preter voluntatem Dei | *I62 D* permittentem. Nichil enim potest mali fieri, nisi permittat ipse fieri, ut dictum est.

<Distinccio XLVIII.>

Sciendum quoque est, quod aliquando mala est voluntas etc$_1$...

<1.> *Distinccio 48ª*, in qua 1° habetur, quod voluntas hominis volentis idem fieri, quod Deus vult, aliquando est mala et volentis aliud, quam Deus vult, est bona. — 2° quod voluntas Dei bona aliquando inpletur per malam voluntatem hominis. — 3° quod tota Trinitas voluit, ut Christus pateretur, sed non voluit, ut Iudei eum crucifigerent. — 4° quod sanctis viris placuit, ut Christus moreretur intuitu nostre redempcionis. — 5° quod passiones sanctorum potest homo velle et nolle, bona et mala voluntate.

<2.> De isto sunt *versus* (sed sine litera):

ut mori patrem meum$_2$ dilectum$_2$
Vult quandoque Deus, quod ego possum bene nolle,
Deus ut mori patrem, quem odio$_2$
Ac e converso possum$_3$, quod vult, male velle.
ut Iudeorum invidia inplevit redempcionem nostram$_2$
Nostro velle malo quandoque bonus Deus inplet,
factum$_2$ Deus$_2$
Quod bene vult fieri: probat istud passio Christi.
quantum ad redempcionem$_2$ quantum ad cruciatum$_4$
Quod diversimode vult et non vult homo iustus
Et bene sanctorum de martirio fit utrumque.

<3.> Queritur, *utrum quilibet homo tenetur conformare suam voluntatem voluntati divine*? Videtur, quod non, quia super illud Psalmi: »Exultate iusti in Domino« dicit Glosa: »Tantum »distat voluntas divina a voluntate humana, quantum$_5$ natura ho»minis a natura Dei.« Et quia homo non potest naturam suam conformare nature divine nec voluntatem suam voluntati divine. Consequencia videtur tenere a sufficienti similitudine vel a convertibili ad convertibile, cum natura divina et voluntas divina sunt idem. — In oppositum sic: Quilibet homo tenetur adinplere mandata Dei et per consequens divinam voluntatem; sed antecedens non potest facere, nisi conformando ||| voluntatem suam voluntati divine. ||| *I63A* Patet per Glosam super illud Psalmi: »Non adhesit michi

---

20) *Codd.*: *post* contra *I.* — 21) *Codd.*: propter *I pessime.* — 1) *D*: *om. IH*· — 2) *Codd.*: *H omnes prorsus glossas om.* — 3) *Codd.*: *om. I.* — 4) *D*: erudicionem *I pessime.* — 5) *Codd.*: *in I* —tum *ab* t^2 *additum.*

»cor pravum« dicentis: »Quilibet cor[6] habet pravum, qui non vult, »quod Deus vult; et quia quilibet tenetur habere cor non[7] pravum[8], »igitur quilibet tenetur velle, quod Deus vult.« Sed hoc est conformare voluntatem suam voluntati divine, igitur questio vera.

Hic est 1° notandum, quod secundum Parisiensem[9] in homine duplex est voluntas, sc. sensualitatis et racionis. Racionis duplex, quia vel ipsa potencia vel actus ipsius voluntatis, qui est volicio, cuius homo est causa, in qua consistit meritum et demeritum. — 2° notandum, quod duplex est conformitas voluntatis humane ad divinam, sc. in actu vel in habitu In actu, dum homo actualiter inplet mandatum[10] Dei; in habitu vero[7], ut in puero, vel sancto homine dormiente, qui pro tunc non habet volicionem actualem ad id, ad quod est volicio Dei. Item est conformitas duplex voluntatis divine et humane, sc. plena, ut sanctorum in patria, et inperfecta, ut sanctorum viancium in terra; quorum voluntas in venialibus retardatur. — 3° notandum, quod secundum S. Thomam in Scripto q. 3°, quod ad id proprie homo dicitur teneri, quod si non facit, peccatum incurrit. — 4° notandum, quod conformitas voluntatis per hoc attenditur, secundum quod tendit per actum suum in id, ad quod ordinata est.

<4.> 5° ex precedente questione *supponendum* est, quod duplex est voluntas Dei, sc. beneplaciti et signi. Unde tunc voluntas hominis conformatur voluntati divine, que est beneplaciti, dum conformatur voluntati signi; et tunc | conformatur voluntati signi, dum facit, quod Deus precipit et consulit, et dimittit, quod prohibet. Talis autem conformacio sive conformitas contingit quadrupliciter, vel secundum causam materialem, ut dum vult homo id, quod vult Deus, — et ut sic Iudei conformabant voluntatem suam cum Deo patre et Christo in morte Christi — vel 2° secundam causam formalem, ut homo velit ex karitate id, quod vult Deus; et sic sancti desiderantes mortem Christi in redempcionem generis humani conformarunt voluntatem suam voluntati divine. Sic eciam et Christus conformavit suam[11] voluntatem voluntati Patris dicens: »Non mea voluntas, sed tua fiat«; 'non mea' sc. carnis, sive sensualitatis, que cum sit infirma, vellet oppositum, 'sed tua' cum spirito meo, quia 'spiritus est[7] promptus, caro autem infirma'. — 3° secundum causam efficientem, ut homo velit, quod Deus vult eum velle et nichil aliud; dum enim homo sic vult, tunc nichil efficit, nisi quid Deus vult eum efficere. — 4° secundum causam finalem, ut homo velit ad illum finem, ad quem vult Deus.

Et dum sic secundum quatuor genera causarum concurrit conformitas, tunc est conpleta; dum autem in aliquo deficit, vocatur inconpleta. Et quia conformitas maxime provenit a forma, igitur

---

[6]) *Codd.*: *post* habet *I.* — [7]) *Codd*: *om. I.* — [8]) *In I scripsit* t prauum t[2] *in marg. corr.* purum, *non animadvertens, particulam* non *desiderari.* — [9]) *Codd.*: quod *add. ID.* — [10]) *Codd.*: mandata *H.* — [11]) *Codd.*: *post* voluntatem *I* — [12]) *Codd.*: *om. I, post* promptus *D.*

in volicione pro conformitate karitas requiritur. Unde si homo vult id, quod Deus vult et ad illum finem, ad quem Deus vult, et in karitate deficit, tunc suam voluntatem divine non conformat meritorie: ut si Deus vult || Sortem mori propter bonum commune || *163C* et Plato vult hoc idem ad illum finem, sed non ex karitate, sed quia odit eum, planum est, quod in voluntate Dei est pietas et in voluntate Platonis inpietas et sic diformitas[13] valde magna. Si autem est[14] conformitas in forma, sed non in materia, i. e in volito, tunc stat conformitas voluntatum, ut Deus voluit pie Paulum Jerosolimis aligari et homines pie voluerunt[15] non aligari; Christus volebat se mori, Petrus nolebat ipsum mori: pie Christum voluit non mori, ac tamen deliquit, quia non per omnia voluntatem suam cum voluntate Domini conformavit, correpcionem meruit, quia carnalitatis amorem in Christo preposuit. Unde ad regulandum voluntatem nostram, ut sit conformis voluntati divine, optimum est odire omne peccatum et diligere omne bonum saltim in confuso; et ad conformandum voluntatem nostram cum voluntate Dei bonum est ad speciale volitum nostram volicionem per condicionem Dei beneplaciti retorquere dicendo: Si hoc vult Deus, ego eciam volo. Unde Petrus, quia audiverat a Christo, qui mentiri non potuit, quod ipse vellet mori pro redempcione humani generis, debuit dicere: fiat voluntas tua Nos autem, dum volicionem Dei de aliquo ignoramus volito, si condicionem volicionis Dei apponimus, ut sic, in conformitate non eramus, illo presupposito, quod simus actualiter in karitate, que sola secundum Augustinum distingwit filios Dei a filiis dyaboli.

<5.> Istis notatis et[16] presuppositis *conclusio sit* ista: Claudit contradiccionem creaturam racionalem deobligari, quod non teneatur voluntatem suam conformare voluntati divine. Patet sic: || creatura || *163D* racionalis non potest deobligari, ut nichil velit, quia si est[17] vult se ipsam actu essenciali, et oportet, quod velit aliquando actu elicito bonum concomitanter ad intellectum et racionem, quamvis pro aliqua mensura potest cessare ab actu elicito. Unde Apostolus considerans illud debitum indissolubile dicit ad Romanos 13°[18]: »Nemini quidquam debeatis, nisi ut invicem diligatis«, vult enim Apostolus Christianos tam parate solvere debita supercarnalia, quod non supersit aliquid ex debito, nisi amor mutuus[19] karitatis, qui quanto plus solvitur, tanto ex eo solvens diligere amplius obligatur. Ideo Apostolus optat nos obligatores, ut continue sic amemus; amor enim cum ducit in infinitum, debet esse infinitus, quia excludit violenciam vel tedium, et ponit naturalissimum gaudium: e contra debita corporalia, cum sint violenta et temporalia, oportet habere finem; ideo homo potest se plene exuere a tali debito, quod non amplius sit debitor talium, cum

[13]) *Codd*: deformitas *H.* — [14]) *Codd.*: *post* autem *I.* — [15]) *Codd.*: voluerit *I.* — [16]) *Codd.*: *in I rasum.* — [17]) *Codd.*: esset *I errore.* — [18]) *Codd.*: *om. I.* — [19]) *Codd.*: mutuitatis *I.*

nullum violentum est eternum; non sic autem obligacio amoris. Ideo sensus Apostoli est: exuamus nos plene ab omni debito proximi preter dileccionem mutuam, quia si hoc non bene possumus, et$_{18}$ multo magis non possumus exuere a debito diligendi Deum.

<6.> Ex ista conclusione dependet *conclusio 2ª* ista: Oportet creaturam racionalem sub pena peccati conformare voluntatem suam voluntati divine. Patet ex hoc, quod si ista voluntas est bona, placet Deo, quod sit bona, et per consequens inter illam et voluntatem Dei terminatam ad illam est conformitas, cum voluntas illa creature libere terminat obiective voluntatem divinam: |||*164A* magna ergo est conformitas, quando ||| ego volo, sicud vult me Deus velle; volicio enim talis placet Deo.

Ex isto patet, quod omne peccatum actuale creature racionalis est propter difformitatem voluntatis create ad voluntatem divinam. Patet sic: omne peccatum actuale est in volicione create voluntatis principaliter et non, ut illa volicio, est beneplacito Dei conformis; ergo$_{20}$ ut$_{20}$ est$_{20}$ divino beneplacito difformis. Quando ergo homo vult aliquod volibile cum circumstanciis, que non placent vel displicent Deo, tunc homo peccat actualiter: in operibus enim est peccatum, nisi de quanto est difformitas in voluntate, que secundum quosdam dicitur suprema potencia anime, qua servante rectitudinem servatur creatura racionalis inmunis a peccato actuali. 2° patet ex isto, quod non consequenter se creaturam velle, quod Deus vult et ipsam velle meritorie vel e contra: stat enim Deum precipere homini, quod velit et faciat illud, quod Deus vult non fieri, ut patet de precepto dato Abrahe, ut ymolaret filium suum Ysaac Genesis 22°. Stat eciam hominem velle et operari illud, quod Deus vult et tamen quantumcunque demereri, ut de Iuda proditore et sacerdotibus, qui voluerunt et fecerunt Christum mori, quod eciam et tota Trinitas voluit. Et idem est iudicium de tirannis martirisantibus sanctos, quos Deus voluit martirisari.

Ex quo patet, quod Deus plus attendit ad intencionis rectitudinem et modum faciendi, quam ad substanciam operum, premiando. Unde Matth 6° dicitur: »Si oculus tuus$_{21}$ fuerit$_{22}$ simplex, »totum corpus tuum lucidum erit$_{23}$« et vulgariter dicitur, quod non nominum, sed adverbiorum remunerator est$_{24}$ Deus, plus apprecians, quod bene agatur, quam solum bonum de genere.

|*164B* 3° patet, quod voliciones, quibus contradictoria sunt volita, sunt conformes, ut Abraham vult occidere Ysaac et Deus vult, quod non occidat eum; et tamen utraque volicio est de Dei beneplacito: opposita enim nata sunt fieri circa idem, cuiusmodi sunt volicio Dei et volicio Abrahe: ideo, quod Abraham velit occidere Ysaac et quod velit eciam simpliciter non occidere eum, sunt voliciones quodammodo opposite, quia$_{25}$ vicissim eidem insunt, et repugnat ipsas simul inesse.

---

[20]) *Codd.; loco huius habet* gentem *I pessime.* — [21]) *Codd.*: tuis *I.* — [22]) *Codd.*: *post* simplex *H.* — [23]) *Codd.*: fiet *I.* — [24]) *Codd.*: *in I inepte scriptum.*

4° patet, quod cum in Deo non sunt 'est' et 'non', nichil repugnant iste due voliciones: Deus vult Ysaac non occidi et ipse vult Abraham ipsum occidere; patet ex hoc, quod semper insunt Deo iste due voliciones simul eo, quod utraque illarum volicionum aliquando inest Deo Unde optimus Dominus sepe vult propter ostendendam obedienciam homines elicere actus volendi, quos non vult ad extra esse executos, ad ostendendum, quod ipse satis appreciatur bonam voluntatem pro beatitudine merenda, etsi non sit facultas exequendi. Ut 3ii Regum 8° dicit Salomon in persona Dei loquentis ad David patrem suum: »Quod cogitasti in corde »tuo edificare domum nomini meo, bene fecisti hoc ipsemet mente »tractans. Verum tamen tu non edificabis michi domum, sed filius »tuus.« Ecce Deus commendat, quod vult non esse executum. Quilibet tamen, sciens effectum esse de Dei beneplacito, tenetur conplacere in illo.

5° patet, quod omnis homo debet credere, quidquid vult Deus ab illo credi; et nichil debet credere, quod non vult Deus ab eo credi. Patet sic: omne credibile est a Deo volitum; ergo conformiter debet esse ab homine volitum et non ut scitum, ergo ut credibile: igitur omne || huiusmodi est ab homine credibile. || *I64C* Similiter de non credibili est dicendum.

6° patet ex omnibus dictis, quod sanctum est hominem scientem, aliquid esse de bene placito Dei, conformare voluntatem suam voluntati divine non murmurando inordinate aut vindictam inprecando sive sit pena sive derisio vel iniuria aut quodvis aliud, quod non sapiat[26] dampnum mortis, quia omnis paciencia est iusta, et per consequens de Dei beneplacito. Cum ergo quilibet rectus theologus scit hoc, non debet dolere de eventibus ordinatis. Nam ideo Prov. 12° dicitur: non contristabit iustum, quidquid ei acciderit.

<7.> Ut autem dictum est in primo notabili de voluntate humana, quod quedam est sensualitatis et quedam racionalis naturalis, dicitur communiter, quod neutram istarum tenetur quis sic semper subdere voluntati divine. Ut patet de potencia corporis, de morte parentum et similibus; quelibet tamen illarum est conformis voluntati divine, si moderate fiat sine circumstancia gravante. Alia autem est deliberativa, et hec est duplex: quia vel condicionata vel absoluta. Condicionata, ut vellem, si placeret Deo hoc bonum; et in ista errant multi inprecantes sibi bona inaniter et inimicis[27] mala, quamvis liceat homini velle sibi bonum spirituale vel quodcunque bonum medium, ad illud subintelligendo 'si placet Deo' eciam si non placet[28] Deo, quod ipsum habeat. Voluntas autem[29] deliberativa absoluta debet conformari voluntati divine semper tendendo in illud, quod scit Deum velle; non enim tenetur Christianus in particulari cogitare de quolibet volito, quod determinate scit in habitu vel confuse; sed debet sibi conpla|cere | *I64D*

[25]) *Codd.*: quod *H.* — [26]) *Codd.*: sapit *H.* — [27]) *Codd.*: in mutis *I pessime.* — [28]) *Codd.*: placeat *H.* — [29]) *I*: *om. HD.*

habitudinaliter vel confuse do omni huiusmodi; et quandocunque in particulari cognoverit, gaudenter velle laudando Dominum voliti. Unde pium$_{30}$ videtur considerare penas personarum et communitatum et congaudere iusto iudici, qui non relinquit in sua universitate aliquam maculam inpunitam. Per talem namque contemplacionem paciencia stabilitur, karitas rutillat et precinditur$_{31}$ vana$_{32}$ cupiditas ac causa$_{33}$ murmuris contra Deum, specialiter, si cum tali gaudio intus sit dolor de peccato antecedente$_{34}$, cum pena sit signum laudabile habens indubie causam malam. Quo autem ad futura, de quibus est viator indeterminatus, videtur probabile, quod confuse quilibet debet velle bonum, sibi vel nature create conveniens, volicione sic condicionata 'si Deo placuerit' et nolle sic condicionaliter quodlibet malum mortis. Ex quo patet, quod licet meritorie nolle sic$_{35}$ condicionaliter tale possibile, quod Deus vult et velle proporcionaliter, quod Deus vult, quam discrepanciam a volicione divina excusat ignorancia voliti et condicionata volicio; nam prescitus existens in gracia secundum presentem iusticiam meritorie vult beatitudinem suam et vult suam dampnacionem; Deus enim ubique vult oppositum. Et conformiter contingit viatorem velle et nolle media ad hos fines, ut licite possum velle tunicam, vel aliud, quod non habeo, dum tamen deliberacione condicionata gracia finis laudabilis volo illud addendo ordinatam circumstanciam, quod est difficile propter errorem intencionis voluntatis$_{36}$ propter amissionem debiti et alias quotlibet malas circumstancias, quibus contingit deviare a rectitudine voluntatis; propterea$_{37}$ peccatum et media ad ipsum simpliciter sunt nolenda$_{38}$ ab homine. ||*165A* Et media ad beatitudinem, ||| quibus non contingit male uti, cuiusmodi sunt veritates, sunt simpliciter desideranda a quolibet viatore. Illa autem media, quibus contingit bene et male uti, de quorum faccione$_{39}$ est ambiguum, debet solum condicionaliter velle: et talem volicionem exprimunt homines verbo optativo communiter, ut: 'vellem esse episcopus, si Deo placeret'. Sed revera Iudas Scarioth voluit esse episcopus, quia Deo placuit, qui eum in episcopum elegit. Quid ergo boni obtinuit? Certe episcopatum perdidit, quia simoniam commisit; animam et corpus dampnacioni subdidit, quia non debite voluntatem suam cum voluntate Domini conformavit.

A$_{40}$ quo nos dignetur eripere, qui voluntatem hominis potest in rectitudine conservare. — —

Explicit optima lectura super primum Sententiarum finita Anno Incarnacionis Dominice MoCCCCoXII per manus Sigismundi.*H* Finis primi libri Sententiarum.*I* Et cetera etc.*D*

---

[30]) *In I inepte abbreviatum.* — [31]) *Sic codd.* — [32]) *Codd.*: *I* vna *in D* a *ab d*^{2} *add.* — [33]) *Codd.*: causatur *I pessime.* — [34]) *Codd.*: aut *H male.* — [35]) *Codd*: *om. I.* — [36]) *Codd.*: voluptatis *DI.* — [37]) *Codd.*: preterea *DI.* — [38]) *Codd.*: volenda *I.* — [39]) *Codd.*: ficcione *DI.* — [40]) *Codd.*: *om .I.*

⟨II.⟩

‖ *I 65B*

PRINCIPIUM IN SECUNDUM SENTENCIARUM.$_H$

⟨Incepcio.⟩

⟨I.⟩

⟨1.⟩ **SI quis vestrum indiget sapiencia, postulet a Deo« Iacobi 1°.**

Circa principium 1^{mi} libri in divisione huius thematis dixeram, uod sacra scriptura in 2° libro Sententiarum tradita laudatur ex agna auctoritate, quam habet ex originali principio, quia est a Deo. am dicit thema 'si quis vestrum indiget sapiencia, ostulet a Deo', sc. tamquam ab originali principio, a quo ntaliter originantur omnia et 'per quem omnia facta sunt$_1$, et ne quo 'factum est nichil': Johannis 1°. Et quia omne, quod eus fecit, valde bene fecit, cum Genesis 1° dicitur: »Vidit Deus cuncta, que fecerat et erant valde bona«, et sacra scriptura st aliquod, quod Deus fecit, igitur sacra scriptura est valde bona. nde valde bona? Certe, quia valde bene a valde bono originali incipio facta; igitur ex magna auctoritate, quam habet ab ori-nali principio, est laudanda. Unde a principio procedens verissimo sa ostendit veraciter, quod quelibet creatura est spectaculum, quo resultat Trinitatis et unitatis similitudo respectu creatoris. am respice interiori oculo mundum et considera; in quo unitatem trinitatem ad similitudinem increate Unitatis et Trinitatis reperies. ripharie enim mundus dividitur, ut primus sit mundus architipus,

[1]) *I*: *post* omnia *HD*.

qui est exemplar eternum mundi istius corporei; alius mundus sit macrocosmus, i. e. maior mundus sensibilis; et tercius mundus microcosmus, i. e. minor mundus, ut est homo racionalis. Hanc triplicitatem mundi sacra scriptura insinuans ostendit Johannis 1°[2] ‖*I65C* quomodo Filius Dei ·, in quantum homo, in mundo erat, quoad mundum architipum, et mundus per ipsum factus est, tamquam per Deum, quoad mundum macrocosmum, et mundus eum non cognovit, in quantum Deum et hominem, quoad mundum microcosmum, qui mundus microcosmus, sc. homo, noluit elevari in racione per ea, que facta sunt in cognicionem Unitatis et Trinitati increate, et sic evanuit in cogitacione sua.

<2.> Sed tu, qui sacre intendis scripture, aspice mundum celum et terram, et omnia, que in eis sunt, et intellige, quia unus in essencia et trinus in personis propter te de nichilo fecit illa, et hoc per suam infinitam sapienciam, circa quam versatur huius 2i libri sentencia. Quam sentenciam si diligenter interiori oculo inspexeris, conspicies scalam essendi rerum creatarum[3], cuius scala sumitas a creacione cepit secundarium exordium, a qua summitate descendens per media videbis naturas secundum gradus essenciales alias ascendentes et alias descendentes in perfeccione, prout ea supremus artifex in ea limitavit. Sed in consideracione huiusmodi primum quasi extasi percussus reperies formam visibilem, que est figura umbratica invisibilium, et per eam tamquam per speculum et in enigmate invisibilia aspiciens ad ipsa fervencius anhelabis Paulatim siquidem in tam subtili et alta scala oportet gressum dirigere et ad superiora quasi quibusdam proveccionis gradibus conscendere, donec Dei invisibilia per ea, que facta sunt, conspiciantur, ut per creacionem celi conspiciatur supremus factor ‖*I65D* per gubernacionem mundi sensibilis cognoscatur dominus invisibilis, per bonitates visibiles cogitetur summa invisibilis bonitas et per lumen sensibile inaccessibilis[4] claritas affectetur. Sed per quem, nisi per creaturam racionalem, cui sapienciam indidit, ut per ea, que facta sunt, suum agnosceret et diligeret creatorem non quidem sic, ut in illis finaliter quiesceret, sed omnia trans cenderet, dirigens trans omnia memoriam, racionem et voluntatem et sic vires singulas ad amorem sui interminabilem conditoris ponendo per racionem in creaturis 1m gradum esse creatum, 2m gradum esse et vivere, ut in plantis, 3m esse et sentire, ut in singulis animalibus, 4m gradum esse et intelligere, ut in angelis et hominibus 5m gradum esse in gracia, ut in sanctis, angelis et hominibus 6m gradum esse et delectabiliter intueri summum bonum, ut in salvatis.

<3.> Ecce hii sunt 6 gradus scale, quibus homo paulatim ascendit usque gradum primum simpliciter interminabilem, quo

---

[2]) *Codd.*: *post* ostendit *D.* — [3]) *Codd.*: creaturarum *I.* — [4]) *Codd.*: in accensibilis *I.*

radus ad ipsius perfeccionem creator posuit sine indigencia sui
t commodo, cum creavit hominem non ad sui indigenciam, nec
d suum commodum et sine merito hominis, sed ad magnum
eritum hominis, ut indigens sapiencia postulet a Deo, per quam
ognoscat suum meritorie creatorem et cognoscendo dyabolo resistat
t creatori obediat ex amore: sic enim huius 2^{i} libri tota sentencia
oncludetur. Nam *prima conclusio* huius 2^{i} libri est, quod unus
st creator omnium rerum, celestium, terrestrium et infernorum,
isibilium et invisibilium, qui ante tempora existens eternaliter
er suam potenciam voluntate et bonitate sua mundum creavit:
cce $|_{11}$ primum. Et *conclusio ultima* huius 2^{i} est, quod debemus ||*166A*
uggestioni dyaboli resistere et$_{5}$ divine ordinacioni humiliter obedire:
cce secundum.

<4.> Et cum ad hec assequenda finaliter quilibet indiget
apiencia, igitur postulet a Deo; nam dicit thema 'si quis vestrum
ndiget sapiencia, postulet a Deo'. In quo tria, quoad
libri propositum, inplicantur, ex quibus sacra scriptura excellen-
ssime commendatur: videlicet receptum, receptibile et dativum:
eceptum' homo, qui est nobile$_{6}$ subiectum sapiencie, in quo est
rmaliter; 'receptibile' sapiencia, hominem perficiens realiter, — et
lativum' Deus prestans sapienciam infallibiliter. Nam dicitur 'si
uis vestrum': ecce sermo ad homines, in quo innuitur homo,
ui est nobile subiectum sapiencie, in quo est formaliter; et cum
ubditur 'indiget sapiencia', manifeste ostenditur sapiencia,
ue est receptibile, hominem perficiens realiter; et dum subiungitur
postulet a Deo', notatur Deus prestans sapienciam infallibiliter.
t patet, quod scriptura sacra laudatur in themate ex subiecto
obili, quod ipsam suscipit, 2° ex suo esse formali, quo ipsum
ubiectum realiter perficit, 3° ab auctore infallibili, qui ipsam creavit
homini contulit, ut ipsam suscipiens et conplens in opere ad
itam glorie perveniret.

<5.> Dixi 1°, quod scriptura sacra laudatur ex subiecto
obili, puta homine, qui ipsam suscipit. Est autem homo nobilis
per naturam, quia factus$_{7}$ ad ymaginem et similitudinem Dei$_{7}$,
enesis 1°; magna enim dignitas hominis sive nature humane
st in hoc, quod homo factus est ad ymaginem et similitudinem ||*166B*
ei pocius quam angelus. Nam homo habet convenienciam cum
eo intus et extra, quam non habet angelus: habet enim homo
tus convenienciam secundum memoriam, intelligenciam et volun-
tem, sicut habet angelus; sed extra habet convenienciam cum
eo, quam non habet angelus, nam sicut a Patre Filius, sic ab
omine homo eiusdem nature. Unde et ipse Deus, Filius Dei uni-
enitus, naturam preteriens angelicam nature carnis assumpsit
ubstanciam, dum »Verbum caro factum est et habitavit in nobis

---

[5]) *Codd.*: *om. I.* — [6]) *Codd.*: nostre *D pessime.* — [7]) *Codd.*: *in H add. h*[2].

»nobiscum existens homo, qui non apprehendens angelos semen »Abrahe apprehendit«. Ad Hebreos 2°. Vere magne nobilitatis est homo, quem Deus creavit inexterminabilem et sic perpetuum Sapiencie 2°; quem Deus creaturis pretulit: nam Ecclesiastici 17° dicitur: »Posuit timorem ipsius super omnem carnem »et dominatus est bestiarum et volatilium«; cui eciam Deus contulit quadruplex adiutorium: unum ad recte vivendum, sc. [ad consciencia]m, secundum[8] ad murmurandum contra malum et stimulandum ad bonum, quod est sinderesis, tercium est scienci illuminans intellectum ad cognoscendum se ipsum et Deum suum et mundum istum, qui factus est propter ipsum: — unde accepi homo a Deo triplicem oculum, sc. carnis, quo videret mundum racionis, quo videret animam, et contemplacionis, quo videret Deum et sic ut oculo carnis homo videret ea, que sunt extra se, oculo racionis, que sunt intra se, oculo contemplacionis, que sunt supra se. Videt ergo homo oculo carnis extra se corporalia, oculo racionis videt intra se, que sunt spiritualia, oculo contemplacionis videt ea
|| *166C* que sunt supra se, que sunt supreme || amabilia: — et hinc quartum adiutorium datum[9] homini est caritas, accendens[10] ad diligendum Deum super omnia, qui se humiliavit propter ipsum hominem cui subiecit demonem, angelum bonum deputavit ad custodiam et non tantum fratrem eius se, sed et servum humillimum constituit. Unde Deus factus est homo, ut homo fieret Deus.

<6.> Hec si pensaret homo, cognosceret, quam foret nobilis et studeret cognoscere se, ut se elevaret supra se, quia sic multo esset melior atque laudabilior. Unde dicit b. Bernhardus: »Multa »multa sciunt; stude cognoscere te ipsum, quia multo melior et »laudabilior es, si te ipsum cognoscis, quam si te neglecto cognosceres cursus siderum, vires herbarum, conplexiones hominum. »naturas animalium et haberes omnium celestium et terrestrium »scienciam.« Hec eciam si pensaret homo, non caduca quereret[11], non lubrice viveret, sed mentem erigens animadverteret, quod Dei essencia lux est, vita, iusticia, bonitas, beatitudo, ad cuius similitudinem anima creata est, ut sit lucida, vitalis, iusta, bona atque beata. Propter hec siquidem debet hominis anima bonis operibus adornari. Nam dicit Bernhardus: »Animam tuam cur non »adornas bonis operibus, que Deo et angelis presentanda est in »celis? Quare animam tuam vilipendis et carnem ei preponis? Do»minam ancillari et ancillam dominari magna abusio est! Totus »iste mundus ad unius anime precium existimari non potest: non
|| *166D* »enim pro toto mundo | isto Deus animam suam daret, qui pro »anima dedit.« — Ecce quam preciosa est anima et quam nobilis, secundum quam homo factus est ad ymaginem et similitudinem

---

[8]) *Codd.*: 2° *H.* — [9]) *Codd.*: *post* homini *H.* — [10]) *Codd.*: accedens *D errore.* — [11]) *Codd.*: queret *I errore.*

Dei$_5$, et quam nobilis est homo, qui eciam secundum exteriorem hominem, i. e. secundum corpus, quodammodo ad exemplar mundi formatur, dum ex quatuor elementis conponitur et hinc microcosmus, i. e. minor mundus, nominatur, ut dicit Augustinus De cognicione vere vite. Et sicut supra$_5$ quatuor elementa mundi magni corporei est quintum elementum, puta celum, ut dicit Philosophus, sic supra quatuor elementa exterioris hominis est quasi quintum elementum, sc. spiritus, qui est celum, in quo Deus delectatur specialiter habitare. Unde Apostolus preponderans dignitatem hominis ex similitudine, quam habet ad filium Dei, hortatur, ut tam preclaram similitudinem observemus; unde dicit 1ª Corinthiorum 15°: »Primus homo de terra »terrenus, secundus homo de celo celestis: qualis terrenus, tales »terreni, qualis celestis, tales celestes.« Igitur sicut portamus ymaginem terreni, portemus ymaginem celestis, sc. Domini Jesu Christi, qui propter nostram salutem descendit de celis, factus humanitatis nostre particeps, ut nos faceret divinitatis sue participes et ex hoc ostenderet nobilitatem hominis, qui sacram scripturam suscipit, ex quo iam ipsa sapiencia commendatur.

<7.> Dixi 2°, quod scriptura sacra laudatur ex suo esse formali, quo ipsum subiectum formaliter perficit, cum dicitur 'in-
liget sapiencia'. Unde quamvis in sui natura homo est *167A*
creatura, ut dictum est, dignissima, tamen sine divina sapiencia »omnis homo est vanitas. Nam Sapiencie 13° dicitur: »Vani »sunt omnes homines, in quibus non est sapiencia Dei.« Dicuntur autem vani, quia non attingunt finem beatitudinis, ad quem sunt acti, cum insipientibus non vult Deus$_{14}$ misereri. Pro quo Dan.$_{12}$ 12°$_{13}$ dicitur: »Non est populus sapiens, propterea non miserebitur ei, qui fecit illum « Ecce ad quantum homo, in sui natura perfectus, sine sapiencia Dei vivens inperficitur$_{15}$, quam dum percipit$_{16}$, modo contrario valde perfectus efficitur, cum amicus Dei per sapienciam effectus in Deum quodammodo transformatur. »Sapiencia enim in animas sanctas se transfert; amicos Dei et prophetas constituit«: dicitur Sapiencie 7°. Et cum secundum Philosophum 8° et 9° Ethicorum 'amicus est alter ego', sequitur, quod qui amicus Dei per sapienciam efficitur, quod tunc in Deum quodammodo transformatur, nam ut sic$_{17}$ alter ipse Deus efficitur. Et$_{18}$ ex$_{18}$ isto$_{18}$ secundum philosophos viri eroici et sapientes sunt dii vocati, sicut et nunc sacerdotes contemplativi et sapientes laicorum dii appellantur: IIª quest. 1ª 'Sacerdotibus'.

<8.> Quisquis ergo vult perfectus effici, postulet sapienciam, quia venient omnia bona pariter cum illa; infinitus enim$_{19}$ est

---

[12]) [13]) *Codd.*: *recte* Isaiae, XXVII, 11, *errore auditorum?* — [14]) *Codd.*: *post* sipientibus *I.* — [15]) *Codd.*: inperficietur *H.* — [16]) *Codd.*: perceperit *D*; *in I ex* perpit *correctum.* — [17]) *Codd.*: sit *I errore.* — [18]) *Codd.*: *in I verba* E. e. i. *omissa errore* quod tunc in Deum *ex praecedenti linea iterata.* — [19]) *Codd.*: *post* est *H.*

thezaurus hominibus sapiencia. quo qui usi sunt, participes fact
sunt amicicie Dei Sapiencie 7°. — Hoc b. Ambrosiu
considerans Epistola 36ª ad Constancium dicit: »Sapient
»nichil est alienum; quocunque accesserit, sua sunt omnia$_{20}$: totu
»mundus ei possessio est, quoniam toto eo quasi utitur.« Et hin
|167B est, | quod Salvator noster apostolis suis sapienciam conferens
cui non possent omnes adversarii resistere et contradicere, dedi
eis potestatem docendi in universo mundo dicens Marci ultimo
»Euntes in universum mundum predicate ewangelium omni creature.«
Et, ut comprehendam breviter, sapiencia et sic sacra scriptur
maliciam vincit, peccatum expellit. a dyabolo liberat, mentem clari
ficat, errantem reducit, oppressum erigit, custodientem se beatificat
deducit per vias rectas et ostendit ei finaliter regnum Dei. Ex$_2$
hiis patet, quod sapiencia et per consequens scriptura sacra e
suo esse formali, quo hominem perficit, est laudanda.

<9.> Dixi 3°, quod scriptura sacra ab auctore infallibili, qu
ipsam creavit et homini contulit, est laudanda, cum dicitur 'po
stulet a Deo'. Quidquid enim laudis aliqua res accipit, hoc es
in ordine ad ipsum auctorem infallibilem, qui sicut non potes
falli, sic nec fallere, cum inpossibile sit ipsum mentiri, ut ai
Apostolus. Ex quo liquet sacre scripture veritas: unde Prover
biorum 3°$_{22}$ dicitur: »Ne addas quidquam verbis illius et arguari
»et inveniaris mendax,« quia »unum iota aut unus apex no
»preteribit a lege, donec omnia fiant« dicit Veritas Matth. 5°
Cum ergo scriptura sacra non$_{23}$ potest$_{23}$ in minimo fore falsa capien
veritatis stabilitatem ab ipso Deo, iuste a suo opifice est laudanda
qui mentiri non potest, cum sit summa veritas, falli nequit, cun
sit summa sapiencia, abesse non potest, cum sit Deus ubiqu
|167C existens. ubique videns, ubique in plens et dans petentibus sa
pienciam affluenter: igitur 'si quis vestrum indiget sa
piencia' volens Deum cognoscere, cognoscendo diligere, diligend
ad vitam venire, 'postulet a Deo', qui per suam sapiencian
docet, vocat et trahit nunc in presenti ad graciam et post in glorian
sempiternam. Ad quam nos dignetur perducere, qui est via$_{24}$, verita
et vita Jesus Christus Dominus in secula seculorum benedictus

---

[20]) *Codd.*: *post* sua *I.* — [21]) *H*: et *ID pessime.* — [22]) *Codd.*: 30 *I error*
— [23]) *Codd*: *om. H* — [24]) *Codd.*: *I add.* et *quod* [1] *delere voluit.*

<II.>

<Questio.[25]>

<1.> UTrum Deus, qui solus est creator, mundum sensibilem per creacionem ab eterno potuit produxisse?

Et videtur, quod sic: nam Deus est omnipotens, cuius potencie nichil potest resistere, ut canit sepius divina auctoritas; ergo mundum ensibilem per creacionem ab eterno esse productum non potest otencie Dei resistere, quia hoc derogaret eius omnipotencie, quod st Deo inconveniens. Sed nullum inconveniens secundum Anhelmum Deo est inpossibile, igitur Deus, qui solus est creator, undum sensibilem per creacionem ab eterno necessario potuit roduxisse[26]. Tenet consequencia ex opposito, quia si unum contralictoriorum est inpossibile, alterum est necessarium. — In oppoitum arguitur sic: illud, ex quo posito in esse cum aliquo vero oassumpto sequitur inpossibile, ipsum est inpossibile, ut patet ex rincipiis loice 1° Priorum et 9° Methaphisice. Sed posito, uod mundus sensibilis per creacionem ab eterno sit productus, um hoc vero, quod cuiuslibet hominis spiritus est perpetuus, equitur inpossibile, sc. quod infiniti sunt actualiter spiritus, ergo undum sensibilem per creacionem ab eterno esse productum est npossibile. Consequencia ista nota est ex principiis, quod autem equitur exposito et assumpto | vero istud inpossibile 'infiniti sunt | *167D* ctualiter spiritus' patet. Nam sequitur 'mundus eternaliter est productus per creacionem', ergo mundus eternaliter est; et cum non efuit sibi species humana secundum supposita, quia tunc defuisset ibi species optima et sic foret colobicus sive in[27] perfeccione ssenciali deficiens, sequitur, quod eternaliter erant[28] homines: et men continue multiplicantur spiritus hominum indesinibiles; se-

---

[25]) *In codd. inscriptio deest; H exhibet* Questio *a h*[2]. — [26]) *Codd.*: producere *I male.* — [27]) *Codd.*: *in H erasum.* — [28]) *Codd.*: *I errore bis scripsit.*

quitur, quod infiniti sunt actualiter spiritus, cum ut sic non es dabilis prius homo.

Protestor$_{29}$ etc.$_{30}$

<2.> Pro questione ego$_{31}$ n o t o, quod creator proprie dicitur qui aliquid ex nullo$_{32}$ presupposito preter se de esse intelligibil in esse ad extra produxit vel producit. Sicut creare est aliqui de esse intelligibili nullo preter Deum presupposito ad extra pro ducere; sed creare inproprie est idem, quod rem ex alia re prete Deum facere, ut E c c l e s i a s t i c i 17° dicitur »Deus de terr creavit hominem« i. e. fecit; vel in officio dignitatis constituere sicut creantur episcopi$_{33}$ et publici, vel rem meliorem, quam prius erat, facere, propter quod artifices dicuntur vulgariter creatores. — Secundo noto$_{34}$, quod mundus sensibilis dicitur ad differencian mundi architipi, qui solum est intelligibilis, existens exemplar eternun mundi sensibilis, ut dictum est — mundus autem sensibilis, de qu volo questionem intelligere, est aggregatum ex universis creaturi a principio temporis inclusive usque eternaliter in futurum. Et ist mundus, quamvis sit creatus in primo instanti secundum omne partes suas quoad esse sive in esse primi creati, tamen pro null instanti temporis nec pro aliqua hora habet omnes partes simu actualiter in propria forma existentes. — Tercio noto, quod questi
| *168A* unum presupponit et secundum querit: presupponit, ||| quod solus Deus est creator, et querit, u t r u m m u n d u m s e n s i b i l e n p e r c r e a c i o n e m a b e t e r n o p o t u i t p r o d u x i s s e.

<3.> Quantum ergo ad suppositum, *conclusio sit ista*: Solus Deus est proprie creator. Probatur. Solum Deus$_{35}$ aliquid ex null presupposito preter se de esse$_{36}$ intelligibili$_{37}$ ad extra produxi vel producit: igitur conclusio vera. Consequencia tenet ex notabil primo; sed antecedens probatur, quia solum$_{38}$ Deus nullam alian causam preter se in produccione ad extra presupponit eo, quo omne agens aliud a Deo in accione sua presupponit primam causam sine qua non potest agere: igitur antecedens verum et per con-sequens conclusio iam expressa. Patet eciam ista conclusio pe b. A u g u s t i n u m s u p e r G e n e s i m dicentem: »Non est phas aliquem creatorem nisi Deum credere aut dicere,« et per venera-bilem A n s h e l m u m i n M o n o l o g i o n dicentem: »Sola essencia Dei creatrix est.« — Ex ista conclusione sequitur 1°, quod nulla pura creatura est proprie creatrix vel creator, 2° sequitur, quod Deus non est pura creatura, 3° sequitur, quod omne aliud a Deo quod non est Deus, habet esse a Deo; 4° sequitur, quod creare proprie est potencie infinite, 5° quod nulla pura creatura potest

---

[29]) *Codd.*: *om. I spatio servato.* — [30]) *H: om. ID.* — [31]) *Codd.*: ergo *H.* — [32]) *Codd.*: *cx* nichilo *corr. H.* — [33]) *Codd.*: epistoli *D.* — [34]) *Codd.*: nota *I.* — [35]) *Codd.*: *in H add.* h^1 est. h^2 qui. — [36]) *Codd.*: se *H.* — [37]) *Codd.*: intelligi biliter *H.* — [38]) *Codd.*: solus *H.*

creare, quia nulla, ut huius<modi>[39], potest esse potencie active infinite, que potencia ad creacionem requiritur tamquam causa.

<4.> *Conclusio 2ª*. Non repugnat una faccione aliquid fieri ex nichilo et alia faccione fieri ex aliquo. Probatur. Homo est proprie pura creatura, igitur creatus est ex nichilo; et idem homo factus est ex limo terre, igitur factus est[40] ex aliquo. Iste consequencie sunt bone et antecedencia canit fidei scriptura: igitur conclusio vera. Ex ista conclusione 1° elicio, quod non sequitur 'hoc est factum ex aliquo, igitur non est pura creatura, 2° quod non sequitur 'hoc factum est ex aliquo, igitur non est factum ex nichilo: patet[41], quia homo idem est ex nichilo[41] et ex aliquo; ex nichilo, ut producitur inmediate a prima causa nullo alio modo | *168 B* presupposito; et ex aliquo preter Deum, ut fit a causis secundis, sc. materiali, efficiente, finali et formali, ita quod ly 'ex' non dicat solum causam materialem.

<5.> *Conclusio 3ª*: mundus sensibilis secundum se totus est solum a Deo creatus. Probatur: mundus sensibilis est aggregatum ex universis creaturis a principio temporis inclusive usque eternaliter in futurum, ut dicit notabile secundum. Sed illud totum aggregatum est creatum a Deo et a nullo alio est creatum. Probatur primo sic: solum Deus est fontale principium effectivum a se, de se et per se sufficiens illud aggregatum absque medio extrinseco ad extra producere volendo et dicendo, ut fieret. Sed ipse voluit et dixit et factum est, ut dicitur Genesis 1°, igitur conclusio vera. Maior arguitur sic: Deus est fontale principium effectivum, a se, de se et per se sufficiens illud aggregatum absque medio extrinseco ad extra producere volendo et dicendo, ut fieret, quia »ipse dixit et facta sunt, ipse mandavit et creata sunt«, ut dicit Psalmista. Sed nichil aliud preter Deum vel nondeus est fontale principium effectivum a se, de se et per se sufficiens illud aggregatum absque medio extrinseco ad extra producere volendo et dicendo, ut fieret, cum oporteret illud esse formaliter Deum et sic nondeus esset Deus, quod contradiccionem inplicat: igitur assumptum verum. Consequencia tenet ab exponentibus debitis ad suam expositam et per consequens conclusio vera. — Secundo probatur conclusio sic: Deus creavit mundum sensibilem, ut canit fides katholica. Solum ipse Deus sic habet potenciam suam, sic sapienciam, sic bonitatem, ut ex ea non exeat, nisi, quod voluerit, et cum voluerit, et quomodo voluerit; || et solum ipse sic habet || *168 C* copiositatem et fortitudinem potencie, ut quidquid potest, possit de[42] se[42] solo, a se et per se solum; et nullum aliud sic habet copiositatem et fortitudinem sue potencie, sed quodlibet aliud, quidquid potest, ab ipso Deo et per ipsum potest: igitur conclusio

---

[39]) *I*: *codd.* hus. — [40]) *Codd.*: *om. I.* — [41]) *Codd.*: *verba* patet ∽ nichilo *om. I.* — [42]) *Codd.*: *om. I.*

vera. Nota est maior per se, sed minor ex eo evidet, quod omne aliud a Deo sue accionis potenciam a Deo recipit, presupponens ipsius Dei potenciam, sine qua penitus nichil potest. — Ex iam dictis primo sequitur, quod solum Deus est per se primum principium; secundo sequitur, quod nichil preter Deum est creator mundi; tercio sequitur, quod nichil aliud a Deo est sufficiens sine Deo aliquid producere: patent ista, quia nichil aliud a Deo de se solo, a se et per se solum potest aliquid efficere, ut patet ex probacionibus iam expressis. Igitur corellaria vera.

<6.> Suppono pro *conclusione quarta*, quod eternum sive eternitas capiatur propriissime. prout inportat carenciam principii et finis et sic carenciam inchoacionis et desicionis. Sic enim communiter accipiunt proprie homines eternum. quod est et nec habet principium existendi neque finem et sic quod nec incipit nec desinit esse. Sic eciam ex vocabulo sonat eternum, sc. ens extra terminum a parte ante et a parte[43] post. — Ex quo notabili 1° patet, quod eternitas est infinita, 2° quod est indivisibilis in partes secundum prius et posterius, 3° quod est influxibilis sed permanens. Ista supposicione cum corellariis stante sit *conclusio 4ª* ista: Non potuit iste mundus sensibilis per creacionem eternaliter esse productus Probatur, quia — da oppositum sc.[44] quod potuit iste mundus sensibilis per creacionem eternaliter esse productus. Contra sequitur: potuit iste mundus sensibilis per creacionem eternaliter
168D esse productus; igitur potuit iste mundus sensibilis per cre acionem esse. Ponatur illa de possibili ad suam de in esse sc. istam: mundus sensibilis per creacionem est. quam veritas fidei tenet; et ex altera parte sequitur 'potuit iste mundus sensibilis per creacionem eternaliter esse productus', igitur potuit iste mundus sensibilis eternaliter esse. Ponatur illa in esse, quod mundus sensibilis eternaliter est. Tunc ex illa de in esse arguitur sic: iste mundus sensibilis per creacionem est; igitur mundus sensibilis existendo[45] preter Deum cepit esse et per consequens existendi novitatem[46]. Tenet ista consequencia ex diffinicione creacionis, que ponitur in notabili primo. Et ex secunda de in esse arguitur sic: iste mundus sensibilis eternaliter existit; igitur iste mundus sensibilis non ex nichilo preter Deum cepit esse et per consequens nec existendi novitatem: tenet ista consequencia ex vi eternitatis, quam supposui in notabili esse sine inchoacione et desicione, et per consequens sine novitate, cum novitas et eternitas correspondent sibi ex opposito sicut creacio et eternitas. Et hinc Philosophus, sed inphilosophice, cum suis sequacibus istum mundum sensibilem posuit increatum.

<7.> Ex ista conclusione sequitur 1°, quod inplicat contradiccionem istum mundum sensibilem esse creatum et ipsum eter-

---

[43]) *Codd.*: *in 1 inepte scriptum.* — [44]) *Codd.*: vel *I.* — [45]) *D*: ex nichilo *I*, ex nullo *H.* — [46]) *Codd.*: novitate *D.*

naliter existere; 2° sequitur, quod repugnat creature ex parte sui eam fuisse ab eterno. Ex isto notabili patet, quod prima conclusio reverendi fratris Johannis, mecum in Sentenciis concurrentis, quam posuit in principio suo in secundum, est falsa, que est ista: 'Non repugnat creature ex parte sui fuisse ab eterno.' 3° ex conclusione ista sequitur, quod repugnat potencie divine creaturam ab eterno produxisse eo, quod repugnat ipsam productam fuisse. Ex quo patet, quod secunda conclusio reverendi fratris, quam posuit in eodem principio, est falsa, que dicit: 'Non repugnat *169A* divine potencie creaturam ab eterno produxisse.' — Ulterius sequitur, quod corellaria, que intulit ex suis duabus cum tercia conclusionibus, sunt falsa: nam 2^{m} corellarium est hoc: 'non inplicat contradiccionem ab eterno extitisse mundum'; 5^{m}[47] est hoc: 'non est inpossibile creaturam suo creatori esse duracione coeternam'; 7^{m} est hoc: 'stat mundum esse productum ex nichilo et cum hoc eum extitisse ab eterno'; 8^{m} est hoc: 'aliqua distincta ab essencia divina potuerunt[48] extitisse eterna'; 9^{m} est hoc: 'mundum esse factum ex nichilo non includit mundum esse factum post nichil'; 10^{m} est: 'non est de racione formali creature, quod habeat esse post non esse'; 11^{m} 'perfecta racio eternitatis non consistit in carencia principii et finis'. Omnia ista corellaria sunt falsa eo, quod racionibus ipsius creacionis et ipsius eternitatis contradicunt inplicite vel expresse. Corellarium ultimum 'questio ut proponitur est neganda'. Tunc ad racionem negatur consequencia et cum assumitur pro causa, quia hoc derogaret divine potencie, negatur hoc; nam sicut hoc non derogat divine potencie, quod non potest eternaliter ad extra se produxisse, sic nec in proposito. Conceditur tamen, quod repugnat divine potencie omne simpliciter inpossibile inplicans contradiccionem; et quia mundum sensibilem per creacionem eternaliter esse productum inplicat contradiccionem, ideo dicitur divine potencie repugnare, non tamen exinde sequitur, quod aliquid resistat divine potencie aut voluntati ipsius efficaci.[49]

---

[47]) *Codd.*: corellarium *add. H.* — [48]) *Codd.*: potuerat *errore I.* — [49]) *Codd.*: efficati *I errore.*

<III.>

<1.> Iam *restaret* cum magistris meis et baccalariis reverendis mecum in Sentenciis concurrentibus conferre. Sed quia magister meus Stephanus$_{50}$ Palecz et magister Nicolaus |
169B Stör nec non frater Petrus Mangolt$_{51}$ volunt mecum in pace quiescere, igitur ego, ut iuvenis catulus, nolo eos eciam irritare. Sed convertam me ad reverendum fratrem Johannem, amicum meum, qui mea dicta inpugnavit fortiter, et argumenta sua dissolvam sicut potero, et demum eius conclusiones cum corellariis inpugnabo. Et quia circa principium 1^{i} libri posueram 4^{am} conclusionem istam: 'Increata Trinitas sacram scripturam donat ex gracia hominibus' — et non: 'increata Trinitas sacram scripturam donat solum ex gracia hominibus, ut perpetue sint salvati', contra illam conclusionem$_{52}$ arguit reverendus frater sic: 'prima pars interimit secundam, ergo una illarum est falsa'; nego assumptum; et quando arguit$_{53}$ sic: »Sequitur: sacra scriptura datur ex gracia, ergo non ex merito«, nego consequenciam: sicut non sequitur 'vita eterna datur ex gracia, ergo non ex merito', cum cuicunque homini datur$_{54}$ vita eterna, illa datur ex gracia Dei et ex merito Domini Jesu Cristi. Et quando dicit: 'consequencia patet per Apostolum ad Romanos 2°', nego hoc, cum non dicat hoc Apostolus ad Rom. 2° sc. »Si gracia ex operibus, iam non est gracia« quamvis bene dicitur Ad Romanos 3°: »ex operibus legis non iustificabitur omnis caro«, quod est verum 'ex solis', sed gratis per graciam ipsius et redempcionem ipsius, que est in Christo Jesu, quem posuit Deus propiciatorem per fidem in sangwine ipsius, ut dicitur ibidem. Et ad confirmacionem quando arguit reverendus frater sic: 'illud, quod ex gracia datur, gratis datur'; concedo, 'sed non solum ex gracia'; et ultra; 'quod autem ex merito datur, non gratis datur'; concedo; et quando infert: »si ergo sacra scriptura ex gracia daretur,

---

[50]) *Codd.:* Sthephanus *I.* — [51]) *Codd.*: Mangol *I.* — [52]) *Codd.*: consequenciam *I.* — [53]) *Codd.*: arguitur *D.* — [54]) *Codd.*: datur *addit errore I.*

et eciam ex merito daretur: sequitur, quod gratis daretur et non gratis daretur.« Nego consequenciam, unde dico, quod sacra scriptura alicui ex pura Dei$_{55}$ || gracia nullo eius preveniente merito data || *I69C*
est vel datur, alicui vero ex merito, sicud patet in multis sanctis, qui meruerunt per sacram scripturam divinitus illustrari. Et tunc ultra, si distinxissem de multiplici gracia, arguit: »sequeretur, quod omne, quod Deus operatur, quod hoc fieret ex gracia.« Concedo consequenciam; et quando dicit consequens falsum, ego nego; ad probacionem signo penam ipsius primi angeli et arguo sic: Ista pena processit ex gracia, ergo non ex rigore iusticie. Ego nego consequenciam et dico, quod graciose eum punit, ergo citra condignum; concedo consequenciam; et ex alia parte rigorose eum punit, ergo ultra condignum: nego consequenciam. Et tantum ad primum.

<2.> 2° arguit reverendus baccalarius sic: 'Pono casum, quod Deus det Sorti noticiam de sacra scriptura tantam precise, quantam meruit; et pono cum hoc, quod suo preciso merito correspondeant decem questiones.' Admitto casum, sed hoc dico, quod sciencia decem questionum non excludit, quin Sortes plus sciat, quando illas decem distincte sciet vel scit. Tunc arguit$_{56}$ sic: 'Quidquid Sorti datur de sacra scriptura, hoc totum precise meruit.' Nego illam: nam datur Sorti sciencia unius questionis, que non precise merito correspondet ex casu, cum decem questiones ex casu precise merito correspondent. Et patet, quod ulterius argumentum$_{57}$ non procedit.

3° contra eandem conclusionem arguit sic: 'Primo homini dedit$_{58}$ Deus scienciam ex sola gracia et ex nullo merito; ista est indefinita et vera est de sciencia primi hominis primo data. Sed eque verum est, quod primo homini dedit Deus scienciam ex merito, quam scienciam iam habet.' Et arguit: 'Nullus purus homo potest aliquid mereri a Deo.' Nego illud assumptum; ad probacionem: plus tenetur homo Deo, quam aliquis homo parentibus suis. Concedo, intelligendo de parentibus carnis: et quando ultra assumit 'sed quilibet homo tantum tenetur parentibus, quod omnibus operibus$_{57}$ suis non sufficit eis satis | facere (ex 9° Ethicorum), | *I69D*
ergo nec aliquis homo potest Deo satisfacere': concedo consequenciam, accipiendo satisfacere pro equali recompensa; et quando infert 'ergo omnibus operibus nostris nichil possumus mereri et per consequens nec sacram scripturam': nego primam consequenciam, quia alias frustra essent mandatorum Dei et consiliorum opera, si non per illa homines mererentur.

4° arguit sic: 'Quero, an ipsa Trinitas totum, quod confert de scriptura sacra, donet ex gracia. Et si sic, tunc superflueret me-

---

55) *Codd.*: *post* gracia *H errore.* — 56) *Codd.*: arguitur *H male.* — 57) *Codd.*: *om. I.* — 58) *Codd.*: *post* Deus *H.*

ritum.' Nego istam consequenciam et quando assumit: 'et e converso: Si donat eam totam ex merito, superflueret gracia', similiter nego istam consequenciam.

5° arguit sic: 'Si Deus ex gracia sive ex$_{57}$ merito donat sacram scripturam, ergo eadem racione potest dare quamlibet aliam scienciam seu noticiam'. Concedo consequenciam; et quando arguit 'consequens falsum', nego assumptum ad probacionem; quando dicit 'sic pono, quod Deus conferat Sorti noticiam experimentalem alicuius delectacionis, sit illa noticia A', admitto. Et arguit sic: 'illa noticia, que uno die millesies potest esse erronea, illa non est certa noticia seu sciencia'. Concedo illam, quia est negativa, cuius subiectum pro nullo supponit respectu predicati. Sicut concedo illam: illa chimera$_{59}$, que uno die millesies potest esse erronea, non est certa noticia seu sciencia, quia si non, da oppositum et apparebit falsitas. Et tunc ulterius argumentum pileum non habebit.

6° arguit sic: 'Si Deus potest dare sacram scripturam ex gracia, sequitur, quod$_{60}$ purus viator posset scire omnia. Consequens falsum, cum hoc solum potest intellectus divinus.' Hic concedo consequenciam et nego consequens esse falsum; et quando inprobat dicens, quod solum potest intellectus divinus, nego illud assumptum. Si enim puer scit omnem dualitatem esse numerum
170A parem, quamvis non distincte in speciali, quid miri, quod homo purus viator scit omne ens esse eius et sic quod scit omnia, sicut scit Deus. Et ergo Philosophus dicit 1° Posteriorum, quod scivit omnem dualitatem esse numerum parem in generali. Unde dicit: 'quodammodo scivit et quodammodo nescivit': scivit in generali, sed nescivit in particulari.

<3.> Iam restat contra dicta reverendi baccalarii arguere et quia ponit 1^{am} conclusionem istam: 'Non repugnat creature ex parte sui eam$_{61}$ fuisse ab eterno.' Contra$_{62}$: repugnat presenti instanti temporis creacio, quod signo per A, fuisse ab eterno$_{62}$. Et volo semper conformiter intelligere esse pro existere per creacionem facto, sicut reverendus baccalarius intendit, et arguo sic: Inpossibile est presens instans temporis A eternaliter extitisse; ergo conclusio falsa. Consequencia nota est, antecedens probatur, quia detur oppositum: possibile est presens instans A eternaliter extitisse. Ponatur, quod extitit A instans presens eternaliter; tunc sic: presens instans A extitit eternaliter, ergo est sine inicio; consequens falsum et consequencia tenet ex 'quid nominis' eterni, ut dicit supposicio in conclusione mea 4^{a}, quod autem consequens sit falsum. Nam primo sequitur, quod presens instans toti tempori equaretur vel precederet totum tempus; 2° sequitur, quod nullum instans tem-

---

[59]) *I* chia, *DH* chy^{a}. — [60]) *Codd.*: homo *add. H.* — [61]) *Codd.*: $\overline{ca}$ *I male.* — [62]) *Codd.*: *in D verba* contra ~ eterno *scriptor omisit,* δ^{2} *in marg. addidit.*

poris aliud instans precederet; 3° quod essent plura instancia simul; 4° quod in A instanti presenti fierent generaciones et corrupciones; sed ista sunt veritati philosophice contraria, ergo conclusio non est verisimiliter sustinenda. Quod autem illa secuntur, patet: nam ex quo A presens$_{63}$ instans temporis creatum ex data conclusione est eternaliter creatum, tunc non incepit$_{64}$ existere et per consequens tempus secundum nullam partem sui precedit illud instans A. Et quia ipsum instans A est eternum, ergo aperte post non sequitur tempus ipsum A, sed oportet, quod vel A instans precedit ipsum totum tempus, vel sequitur, vel est eque primo cum toto tempore. Et par probacio est de 2° consequente | et de 3° | *170B* et de 4°. Notum est, quod in illo instanti, ex quo nec inciperet nec desineret esse, quod generaciones et cetere$_{65}$ alteraciones fierent in eodem, et eadem racione. 2ª conclusio est falsa, que dicit: 'Non repugnat potencie divine creaturam ab eterno produxisse'; nam ambe iste conclusiones cum suis corellariis stant vel stare videntur in claudo pede. Unde arguit reverendus$_{66}$ frater Johannes pro conclusionibus sic: 'omnis effectus, qui subito producitur, potest esse coeternus sue$_{67}$ cause. Sed creatura subito est a Deo producta, ergo potuit sibi esse coeterna.' Ecce argumentum hoc peccat in materia et in forma; in materia, quia maior est falsa, nam nullum instans temporis, quod subito$_{68}$ producitur, similiter nullus spiritus creatus, potest esse Deo$_{69}$ coeternus, ymmo nec mundus, qui est subito productus. In forma autem$_{70}$ peccat, quia variatur in argumento copula de presenti in preteritum. 2° arguit sic pro conclusionibus: 'Non plus repugnat Deo mundum produxisse pro 1° instanti eternitatis, sicud pro 1° instanti temporis. Sed secundum non repugnabat, ergo nec primum.' Ecce argumentum istud peccat in forma, quia est ex omnibus negativis Et in maiori includitur falsitas conparativo accepto inproprie; nam repugnabat divine potencie pro instanti eternitatis produxisse mundum, sed non repugnabat produxisse eum in primo instanti temporis. Et quando probat, quod pro instanti eternitatis nec repugnabat ex parte divine potencie, nec ex parte creature, ibi diceretur$_{71}$ secundum Thomam de Argentina, quod repugnabat ex parte creature, sed non ex parte divine potencie; sic, quod Deus potuit producere mundum eternaliter, sed mundus non poterat$_{72}$ produci. 2° potest dici, quod repugnabat ex parte utriusque ita, quod non potuit Deus pro instanti eternitatis | mundum produxisse, quia tunc tam perfectus foret | *170C* mundus sicut Deus. Unde quia Pater eternaliter dat esse Filio, necesse est Filium esse eque perfectum sicut Patrem. Et patet, quod conclusiones ille cum corellariis, que supra dixi, non possunt bene stare.

---

[63]) *Codd.*: prius *I et ante A.* — [64]) *Codd.*: cepit *I, post* existere *D.* — [65]) *Codd.*: *om. I.* — [66]) *Codd.*: *om. H.* — [67]) *Codd.*: siue *I male.* — [68]) *Codd.*: temporis *add. D male.* — [69]) *Codd.*: *post* potest *I.* — [70]) *Codd.*: aut *I.* — [71]) *Codd.*: dicetur *I.* — [72]) *Codd.*: potuit *I.*

Tunc ponit reverendus baccalarius in articulo secundo conclusionem istam: 'aliqua Dei precepta quoad substanciam operis possunt inpleri absque gracia gratum faciente.' Contra: inpossibile est mandatum Dei inpleri, nisi inpleatur primum preceptum, quod est diligere Deum. Sed inpossibile est hominem diligere Deum absque gracia gratum faciente, cum diligere Deum est bene bonum velle Deo, quod presupponit graciam gratum facientem in homine: igitur nulla precepta Dei quoad substanciam operis possunt inpleri absque gracia gratum faciente. Maior arguitur sic: Mandata Dei inplere in bona consequencia sequitur ad Deum diligere; nam sequitur 'ille homo Deum diligit, igitur ille homo mandata Dei servat' et hinc Salvator Johannis 14° dicit: »Si quis diligit me, sermonem meum (et sic mandata) servabit.« Et iterum ait: »Si diligitis me, mandata mea servate!« Similiter: in diligere Deum dependet omnis lex et prophete Matth. 22°: igitur nulla lex mandatorum Dei potest inpleri, nisi inpleatur prius in radice, que est Deum diligere, quod est actus operis, quoad substanciam, qui non potest inpleri absque gracia gratum faciente: igitur videtur, quod conclusio non sit vera. Secundo arguitur sic: Inpossibile est mandata Dei inpleri sine Deo, ergo et absque gracia gratum faciente. Si non, sequitur: detur oppositum consequentis, quod possibile est aliqua mandata Dei inpleri absque gracia gratum faciente. Contra sequitur: possibile est aliqua mandata Dei inpleri[73] absque
|170D gratum[74] faciente, ergo pro descensu distribu|cionis possibile est aliqua mandata Dei inpleri absque ista gracia gratum faciente — demonstrato Deo, cum ipse sit gracia gratum faciens. Consequens falsum repugnans antecedenti: ergo consequencia fuit bona.

Item ponit reverendus frater in eodem articulo conclusionem istam: Nullus potest inplere Dei mandata quoad intencionem precipientis absque speciali dono gracie gratum facientis. Contra: irundo, ciconia, milvus, turtur ex scriptura parent mandatis Dei et inplent mandata Dei quoad intencionem ipsius Dei precipientis absque speciali dono gracie gratum facientis: ergo conclusio falsa.

Item ponit in tercio articulo conclusionem istam: produccio alicuius rei ex nichilo arguit infinitam potenciam in producente. Contra: nulla produccio est ex nichilo. Probatur 1°, sic: 'nec produccio ex nichilo est, cum iam illa desiit esse, nec aliqua alia: igitur nulla.' Vel detur aliqua: 2° sic 'omne quod producitur, producitur ex Deo, igitur ex aliquo et per consequens non ex nichilo.' Tenet consequencia, quia eiusdem rei non possunt esse causa vel cause contradictoria sibi invicem contradicencia; et antecedens patet per illud Ad Romanos 11° 'ex quo omnia'.

Item ponit eiusdem conclusionis corellarium 5m istud: 'Omne factibile potest Deus producere.' Contra sequitur 'omne factibile

---

[73]) *Codd.*: *post* faciente *H.* — [74]) *Sic codd.*

potest Deus[75] producere; sed iste mundus factus est factibile, igitur istum mundum factum potest producere'. Consequencia nota est et minor patet virtute ampliacionis; consequens vero falsum: nam si istum mundum factum potest Deus producere, tunc posset omnes eius partes producere et sic tempus factum potest producere et per consequens preteritum revocare. Consequens contra b. Jeronimum et contra philosophos, qui dicunt, quod hoc Deus caret, videlicet quod non potest preteritum revocare. —

Hec sint dicta cum humili reverencia[76] et[77] informacione reverendi domini Johannis, baccalarii sacre[78] theologie[77]. — —

[75]) *Codd.*: *post* factibile *D.* — [76]) *H*: reverencie *ID.* — [77]) *Codd.*: *om. I.* — [78]) *Codd.*: *om. H.*

<Distinccio I.>

CReacionem rerum insinuans scriptura Deum . . .

<1.> In isto libro 2° principalis intencio Magistri versatu
171A circa tria: sc. circa rerum [1] creacionem, 2° circa creatarum rerun
dotacionem et perfeccionem, 3° circa creature dotate aversionem
Continet autem iste liber 2us 44 distincciones, quarum 1^{a} habe
8 *conclusiones*: 1^{a} conclusio: unus est creator omnium rerun
circa se. 2^{a} conclusio, que sequitur ex 1^{a}, hec$_1$ est: non sun
plura principia prima; per istam excluduntur errores plura principi
opinancium fuisse sine principio. 3^{a} conclusio: creare est facer
et creator est opifex et factor; non tamen omnis factor est creator
sicud nec omne facere est creare. 4^{a} conclusio: ista verba 'creare
'facere' 'agere' non secundum eandem racionem dicuntur de De
et de creaturis; racio, quia Deus creando, faciendo et agendo no
mutatur, sed creature mutantur, dum aliquid faciunt vel agunt
5^{a} conclusio: Deus creavit naturam racionalem voluntate, non ne
cessitate, sc. coaccionis. 6^{a} conclusio: Deus creavit naturam racio
nalem propter suam bonitatem et creature racionalis utilitatem, u
ipsa summum bonum cognoscendo amaret, amando possideret e
possidendo frueretur. 7^{a} conclusio; mundus factus est, ut servire
homini, et homo, ut serviret Deo; unde omnia sunt hominis: Tri
nitas increata ad fruendum, angeli nunc ad serviendum et post a
convivendum, inferiora ad serviendum et homo factus ad ruinan
angelicam reparandum. 8^{a} conclusio: anima racionalis, que videtu
maioris dignitatis, si absque corpore permaneret, quam quod unitu
corpori, ideo corpori unitur, quia sic Deus voluit, cuius voluntati
causa querenda non est, et quod per huiusmodi unionem, sc. anim
cum corpore, a quo separari non vult, Deus exemplificaret ve
ostenderet unionem, qua creatura racionalis uniretur Deo per dilec
cionem ex toto corde, ut plus mereretur et sic duplex meritum
sc. in se et in suo corpore, reciperet. Unita est ergo anima carn

---

[1]) *I*: *post* est *D*.

Dei beneplacito (ecce causa efficiens), beate unionis exemplo et | *171B*
pro maiori merito (ecce causa finalis).

<2.> De hiis habentur isti *versus*:

i. e. prima distinccio
A cum principio tres errores fugat uno.
Deus
Qui creat, ille facit; si vertis, hoc inproprie fit:
de nichilo vel de mater a
Est facere, quod res nova producatur in esse.
Dei quia creat summa in quantum creantur
Eius ob hoc bonitas res causat sola creatas.
incorporea angelus, corporea homo
Fit natura duplex operis racione vigentis,
i. e.2 cognicione i. e. Dei
Ut gustu mentis bonitate fruatur agentis,
ipsa creatura racionalis creature racionali
Serviat auctori, mundusque reserviat ipsi.
humanus
Spiritus unitur carni, quia Deus hoc vult;
Exempli causa meriti scolaque duplanda.

<3.> Queritur hic, *utrum possunt esse plura principia simpliciter prima*. Et videtur, quod sic. Nam Deum esse est principium simpliciter primum et omne ens esse est principium simpliciter primum et neutrum est reliquum, cum Deum esse non sit omne ens esse; igitur sunt duo distincta et per consequens plura; quod autem omne ens esse est simpliciter primum, patet; nam sequitur ad Deum esse et e contra. Sequitur enim: Deum esse est, igitur omne ens esse est. Nam si non sequitur, stet oppositum$_3$ contradictorium cum antecedente, sc. aliquod ens esse$_4$ non est$_5$, quo dato stabit inpossibile cum necessario, quod est inconveniens. In oppositum arguitur sic: Inpossibile est esse plura simpliciter bona, igitur questio falsa. Antecedens probatur$_6$: inpossibile est esse plura summe bona eo, quod alterum in sua bonitate includeret reliquum, cum summe bonum claudit omnem bonitatem; igitur questio falsa.

Pro ista questione supponitur, quod in essencialiter ordinatis non est procedendum in infinitum. Patet supposicio per Philosophum 7° Phisicorum et$_2$ 2° Methaphisice; alias enim sequeretur, quod esset multitudo separatorum actualiter infinita, quod est contra Philosophum 3° Phisicorum; immo nullus esset ordo rerum universi eo, quod nullum est primum nec ultimum, sed hoc totam philosophiam et sacram scripturam interimeret$_7$: igitur nullo modo possibile est$_8$ et per consequens patet supposicio.

---

[2]) *D: om. I.* — [3]) *I*: omnium *D.* — [4]) *D*: est *I.* — [5]) *D*: esse *I.* — [6]) *I: post* sse *D.* — [7]) *I*: interimet *D.* — [8]) *I: post* modo *D.*

||171C *Conclusio 1ª*: Principium || simpliciter primum est. Probatur in ordine essenciali universali[9] aliqua sunt essencia essencialiter magis perfecta et aliqua minus; vel ergo in illis entibus est procedendum in infinitum, vel datur status. Primum non per suppositum; si secundum, tunc in tali statu deveniendum est ad unum simpliciter perfectum, quod sibi subordinat omnia in perfeccione essenciali: igitur conclusio vera.

Ex ista conclusione sequitur, quod primum ens est.

Conclusio 2ª: Primum principium non est causa accidentalis rerum universi. Probatur sic: Res subordinata alteri accidentaliter potest esse vel agere causa accidentaliter subordinata non concurrente. Sed quia inpossibile est aliquam rem citra primum principium esse seu agere, primo principio non concurrente, igitur conclusio vera. Consequencia nota est; maior patet per diffinicionem cause accidentaliter subordinate. Et minor probatur, quia alias sequitur, quod primum principium non esset primum principium[10] et primum agens non esset primum agens. Cuius oppositum dicunt Philosophus et Commentator 12° Methaphisice. Et patet sic: nam si possibile est aliquam rem esse vel agere primo principio non concurrentem, sit illa B; tunc sic: B est et primum principium non concurrit ad B esse, igitur B non causatur a primo principio et pari racione non[11] causatur ab alio eo, quod si ab alio causaretur[12], tunc et a primo principio, cum nichil possit causa secunda sine causa prima, ut dicit Auctor De causis. Ex quo sequitur, quod B est, et tamen a nullo est, et per consequens B est primum principium et tamen B est citra primum principium: B est primum principium et non primum principium, quod est contra diccio.

Ex ista conclusione sequitur, quod primum principium est causa essencialis universi; patet, quia est causa universi et non accidentalis, ut dicit conclusio, igitur corellarium verum.

Conclusio 3ª: Tantum unum est principium simpliciter primum. Probatur: tantum unum est[13] simpliciter infinite perfectum[14] bonum simplicissimum, potentissimum, sapientissimum[13] et delectabilis
171D simum; igitur conclusio vera. Antecedens probatur: si plura essent talia, tunc aggregatum ex illis esset summe bonum et per consequens summe ens, summe unum et summe simplex; et tamen essent duo essencialiter[15] distincta, quod manifeste claudit contra diccionem. Confirmatur. Si essent plura, vel unum illorum dependeret ab alio, vel non. Si primum, tunc dependens esset minus bonum et sic non summum bonum; si vero neutrum dependet ab alio, vel ambo illa concurrunt ad quemlibet effectum, vel non. Si non, tunc illud, quod non concurrit, non est summe bonum

---

[9]) *I*: universi *D*. — [10]) *D*: principaliter *I* — [11]) *D*: nec *I*. — [12]) *I*: causetur *D*; et *add. I*. — [13]) *D*: *om. I*. — [14]) *D*: perfecte *I*. — [15]) *D*: *in I inepte scriptum*.

Si ambo concurrunt, vel ergo unum perfeccius, vel non; si primum, ergo, quod inperfeccius concurrit, non est summum bonum; si ambo eque perfecte, ergo vel unum sufficit per se producere, vel non. Si primum, tunc alterum superfluit; si datur, quod non, tunc est insufficiens producere et per consequens inperfectum et sic non summum bonum. Preterea: si sunt plura prima principia, vel sunt contraria, vel non. Si contraria, vel sunt activa contra se, vel non: non secundum per diffinicionem contrariorum, ergo primum. Tunc ultra: illa principia sunt activa, ergo unum potest agere contra aliud et illud inpedire et destruere; vel ergo sunt eque potencie, unc a proporcione equalitatis nullus sequeretur effectus. Si autem unum fuerit potencius, tunc reliqum destruet vel illud minus potens non erit summum bonum, summe potens et summe principians. Item: si duo sunt principia, unum summe bonum et aliud summe malum, aut communicant in existere, aut non. Si non, ergo alterum illorum erit existens per aliud et ita non sunt duo principia. Si communicant: sed quia existere per se bonum est, malum autem plus esset malum, si non haberet illud malum, igitur non est summe malum. Item: illud summum malum vel potest aliquid causare, vel nichil: non secundum, quia tunc frustra esset, nec esset | *172A* principium, sicud nec causa. Ergo oportet dici principium$_{15}$. Quo dato arguitur sic: summum malum causat aliquid: igitur verum est summum malum causare aliquid; et ultra sequitur, quod ens et bonum est summum malum causare aliquid; patet consequencia per convertibili. Sed quia inpossibile est, summum malum causare, nisi summum malum bonitatem includat, quia bonam causalitatem, et ex altera parte sequitur 'summum malum bonitatem includit': ergo non est summum malum. Tenet consequencia: nam sicut summum bonum est, quod nullam includit maliciam, sic summum malum si esset, nullam bonitatem includeret; patet ergo, quod antum unum est principium simpliciter primum.

Ex qua conclusione sequitur, quod sicud inpossibile est esse plures Deos omnipotentes, sic inpossibile est esse plura principia omnipotencia. Tunc ad racionem: negatur, quod omne ens esse est principium simpliciter primum. Ad probacionem: 'omne ens esse sequitur ad Deum esse et e contra, in bona consequencia stet hoc; ex hoc tamen non sequitur, quod omne ens esse sit principium simpliciter primum: nam habet veritatem priorem se causaliter; prius enim est Deum esse, quam omne ens esse. Quamvis consecuntur se secundum essendi consequenciam, tamen naturaliter ive causaliter prius est homo quam risibile secundum esse formale o, quod causatur ab ipso homine, cum sit passio consequens sum hominem.

<4.> Dubitatur 2°, *utrum creare potest competere pure creature*? Et videtur, quod sic. Nam Deus est omnipotens, ergo potest ure creature potenciam creativam concedere. Consequencia videtur nere ex eo, quod alias videretur esse non omnipotens. Con-

firmatur: nam pura creatura potest aliquid facere ex opposito, quod est maioris potencie, quam facere aliquid ex nichilo, cum in faccione alicuius ex opposito aliquid resistit; in faccione autem[16] *172B* ex nichilo | nichil resistit. Et hinc[17] dicit Augustinus, quod facilius est Deum mundum creare, quam inpium iustificare. Item: creatura potest aliquid adnichilare, ergo et[18] creare. Consequencia tenet, quia tanta est distancia ab esse ad non esse, quanta e converso. Antecedens probatur, quia creatura racionalis potest se privare gracia. Sed privare se gracia est graciam adnichilare, cum ut sic creatura privans se gracia nichil est. Unde Apostolus 1ª Corinthiorum 13° facit istam consequenciam: »Si karitatem non »habeo, nichil sum.« Et Psalmista dicit: »Peccatores autem in »nichilum rediges«, igitur questio vera. In oppositum videntur esse doctores. Unde Augustinus super Genesim dicit: »Non »est phas aliquem creatorem, nisi Deum credere aut dicere.« Et Damascenus libro 2° caº 2°: »Qui dicunt angelos esse cre»atores, sunt os patris sui dyaboli, qui mendax est et pater eius.« Item Anshelmus in Monologion 37° dicit: »Sola essencia »divina creatrix est.« Item Linconiensis De divinis nominibus parte 2ª caº 4° dicit: »Aliquid ex nichilo facere non »potest communicari creature.« Item Hugo De sacramentis parte 6ª caº ultimo dicit: »De nichilo aliquid facere, sive de »aliquo nichil, solus Deus potest« et ibidem quasi in principio capituli dicit: »De nichilo aliquid facere, vel de aliquo »nichil, sunt opera soli Deo possibilia...«

Supponitur pro questione, quod creare, ut dictum est in principio huius secundi, est de puro esse intelligibili nullo pretei Deum presupposito aliquid ad extra producere. Ex quo patet, quod active creare est nullam causam, in virtute cuius agat, presupponere. Ex quo statim sequitur ultra, quod sic creare soli Deo convenit quia solum ipse in agendo nullam causam presupponit, cum si simpliciter prima causa. — 2° sequitur ex notabili, quod creare nullum ens[19] supponit preter Deum, ex quo aliud creare[20].

172C Item notandum, quod Deus dupliciter operatur |: nam aliqua facit mediante natura — et hec[21] fiunt successive; aliqua facit per se inmediate, ut creare, peccata dimittere, graciam infundere — et hec fiunt subito in instanti perfecte et conplete, cum nescit tarda mo limina Spiritus S. gracia, secundum Ambrosium super Lucam. Ex isto consequenter trahitur, quod nec creare nec peccata dimittere nec graciam infundere inmediate potest pura creatura.

Ex iam dictis videtur, quod questio sit falsa. Suadetur tamen adhuc, quod non potest accio creativa conpetere pure creature 1° sic: accio prima ad extra non potest conpetere, nisi primo agenti Sed creare, vel creacio, est accio prima ad extra: igitur non potes

---

[16]) *D*: aut *I*. — [17]) *D*: hic *I*. — [18]) *D*: ad *I*. — [19]) *Codd.*: *in I error iteratum*. — [20]) *D*: creature *I*. — [21]) *D*: *om. I*.

ɔnpetere, nisi primo agenti. 2° suadetur sic: Omne, quod potest
tum effectum secundum se et quodlibet sui producere, potest
ɡere independenter; sed nulla creatura potest agere independenter.
ım nulla talis potest esse independenter: ergo nulla creatura potest
tum effectum secundum se et quodlibet sui producere, et per
ɔnsequens nec creare. Consequencia patet in 'camestres': minor
ɔta est, sed maior probatur sic: Omne, quod potest totum effectum
ɛcundum se et quodlibet sui producere, hoc potest omnem effectum
ɾoducere; sed nulla creatura potest omnem effectum producere,
ıia se effectum non potest producere: ergo nulla creatura potest
tum effectum secundum se et quodlibet sui producere, et per
ɔnsequens nec creare, quia tunc oporteret primum effectum pro-
ıcere, qui est primum esse creatum: et cum illud sit causa cuius-
ɔet creature posterioris efficientis et formalis, sequitur, quod creatura
ia creans aliquem effectum crearet ipsum primum creatum et
c esset causa efficiens esse creati, et e contra, et sic duo cau-
ırent sese mutuo in eodem genere, quia efficientis, sed illud est
possibile, ergo et primum. 3° potest suaderi sic: 'nulla operacio *172D*
ansiens, que fit solo verbo et inperio voluntatis, potest convenire
ɾeature; sed creare est huiusmodi: ergo maior patet, quia dato
ɔposito tali accione posset produci, quidquid non inplicat contra-
ccionem[22], quia eadem racione, qua unum, et alterum per talem
ccionem produceretur. Sed ad hoc sequitur ipsum producens esse
ɔtencie infinite, que non potest creature pure competere: igitur etc.
° sic: omne agens secundum de necessitate presupponit agens
ɾimum et sic effectum primi agentis. Sed quelibet creatura est
ɡens secundum: ergo presupponit agens primum et sic effectum:
ɟitur non potest agere, nisi aliquo presupposito: ergo etc. 5° sic:
ɾeacio activa est super distancia infinita; sed super distancia in-
nita non potest, nisi potencia infinita: ergo nec pura creatura.
onsequencia patet cum minore; maior arguitur sic: Nam quanto
ıagis remota est potencia ab actu, tanto maior virtus requiritur
ı agente. Verbi gracia: quanto materia est magis indisposita et
lus remota a forma, tanto requiritur maior potencia in agente,
t reducat ipsam materiam ad formam. Sed inter ens et non ens
ɜt distancia infinita, cum nulla possit esse proporcio entis ad non
ıs, igitur etc. 6° sic: effectus universalissimus creacionis est esse
ɔsolute sumptum, ut dicit proposicio 4ª Auctoris de causis:
Prima rerum creatarum est esse«. Sed nulla creatura potest creare
ud esse, cum effectus universalissimus non potest reduci nisi
l agens universalissimum et sic ad causam universalissimam;
iter transcenderet effectus suam causam vel equaretur ei in causa-
one et per consequens effectus esset eque causativus, sicut prima
ıusa, et sic foret eque agens et eque potens. Sed ista sunt in-
ɔssibilia, ergo et illud, ex quo secuntur[23]. Relinquitur ergo soli

[22]) *Codd.*: et *add. I.* — [23]) *D*: sequitur *I.*

|173A Deo potencia || creativa et sic creacio, sine qua presupposita null
creatura potest dare esse alteri Ideo dicitur 4ª proposicion
De causis, quod nulla intelligencia dat esse, nisi in quantu
operatur operacione divina.

Unde sciendum, quod licet creatura potest dare alteri esse
hoc tamen non potest per creacionem propriam, sed per genera
cionem aut per aliam creacionem, presupposita creacione et si
agencia primi agentis. — Et tunc ad raciones: Ad 1am dicitu
negando utramque consequenciam; sicut enim non sequitur: Deu
est omnipotens, ergo potest potenciam[24] generandi Filium Deu
sibi equalem pure creature concedere, sic nunc in proposito; ne
2° sequitur, quod non sit omnipotens, quia non potest sic con
cedere. Ad 2am, cum arguitur: pura creatura potest aliquid facer
ex opposito, conceditur hoc primo; et quando arguitur: sed ho
est maioris potencie, quam aliquid facere ex nichilo, negatur ist
eo, quod ista faccio creature presupponit faccionem ex nichilo E
quando arguitur: 'in faccione alicuius ex opposito aliquid resisti
sed in faccione ex nichilo nichil resistit', hic est pensandum, quo
resistencia huiusmodi debet conparari vel referri ad factorem
Unde creature agenti resistit illud, ex quo aliquid facit et tame
illam resistenciam vincit. Et quia ex nullo presupposito aliqui
facere hoc est aliquid Deo soli conpetens, et inde est, quod illu
plus creature resistit, quam illud, ex quo tamquam presupposit
aliquid facit. Negatur ergo, quod in faccione[25] ex nichilo nichi
resistit creature, ymmo resistit hoc, sc. ex nichilo aliquid facere
Potest secundo dici negando, quod pura creatura facit aliquid ex
|173B opposito. Nam si generat[26] pura creatura, tunc facit substancian
ex substancia, que non sunt sibi opposite; si autem facit ren
aliqualem, tunc iterum non facit oppositum ex opposito, qui
nunquam creatura pura facit albedinem ex nigredine, vel e contra
similiter de aliis contrariis: nec facit visionem ex cecitate, ve
e contra, et sic de aliis private oppositis: nec facit ex non esse esse
quia tunc faceret aliquid ex nichilo et sic crearet[27], contra quo
iam instatur. Et si opponitur: tamen creatura generat, ergo pro
ducit rem de non esse ad esse, cum terminus generacionis 'a quo
est non esse et terminus 'ad quem' est esse, cum generacio de
scriptive secundum Philosophum et Commentatorem es
transitus de non esse ad esse, hic dicitur negando primam con
sequenciam. Sed bene conceditur sequi, quod producit rem d
esse potenciali ad esse actuale formale; et sic de esse potenciali
quod non tunc est, est esse actuale formale producti eo, quo
homo generatus non habet esse actuale formale in materia ant
generacionem, quia alias prius esset actualiter formaliter, quan
est genitus, quod inplicat contradiccionem. Et patet, quod terminu

---

[24]) *Codd.*: *in I bis.* — [25]) *D*: faccio *I.* — [26]) *Codd.*: *in I inepte scriptum* — [27]) *D*: caret *I.*

'a quo' generacionis non est simpliciter non esse, sed esse potenciale, quod est non aliquid in actu sub forma; et ad illum sensum debet retorqueri diffinicio iam dicta a Philosopho et Commentatore. Unde melior et declaracior[28] est generacionis diffinicio ista, quam ponit Philosophus in De generacione: »Gene- »racio est transmutacio huius tocius in hoc totum« i. e. conpositi in conpositum »nullo[29] sensibili remanente[30]«, sc actu »ut subiecto eodem« i. e. non manente subiecto sub forma conpositi priori, ut in generacione pulli ex ovo non remanet aliqua pars ovi sub forma priori totali pullo actualiter generato. — 3° dicitur, quod quia creaturam aliquid ex nichilo producere est inpossibile, ideo dicitur, quod illud repugnat potencie creature. Sicut dicimus, quod omne inplicans contradiccionem repugnat divine potencie, non tamen oportet, quod illud ex parte rei sit, cum hoc verbum 'repugnat' non ponit rem simpliciter esse. — 4° dicitur, quod facere aliquid ex opposito plus resistit[31] positive quam facere aliquid ex nichilo. — Ad 3am negatur antecedens. Ad probacionem: creatura potest se privare gracia, conceditur. Sed privare se gracia est graciam annichilare: negatur hoc. Ad probacionem: peccator in nichilum redigitur, contra hoc: quia peccans mortaliter fit sine gracia et sic non tunc in gracia et per consequens tunc nichil in gracia, quamvis sit homo in natura sine annichilacione gracie, cum illa gracia habet esse in Deo et per consequens non est penitus annichilata, sicut nec simpliciter ex nichilo, sed ex Deo fuit facta[32].

<Distinccio II.>

De angelica itaque natura hec primo . . .

<1.> Ista est *secunda distinccio*, in qua Magister intendens de angelica natura determinare ostendit, quando et ubi creata est; et vult ostendere qualitatem angelorum, sive quantum ad creacionem, sive quantum ad conversacionem, sive ad aversionem sive ordinacionem officiorum et ordinum notando differenciam et distinccionem. Summatur ergo ista distinccio sic: Nam 1° habetur, quod angeli creati sunt simul cum materia quattuor elementorum; 2° quod illa non sunt creata in tempore, sicut nec tempus creatum est in tempore, sed angeli materia et celum empireum simul sunt creata; 3° habetur, quod angeli creati fuerunt in celo empireo secundum Bedam; 4° quod tam spiritualis quam corporalis natura creata est informis; 5° habetur, quod illud Ysaie 14°, quod dixit Lucifer

[28]) *Ex coni.*: declaratiuor *Codd.* — [29]) *D*: nulli *I.* — [30]) *D*: *I delevit.* — [31]) *D*: resitit *I.* — [32]) *Codd.*: Maria hilf *add. I.*

I73D 'ascendam etc. in celum', notat equalitatem Dei; nam Deo | pari-
ficari volebat.

<2.> Pro hiis habentur hii duo *versus*:

B cum fit terra, fit et angelus et fit in aula:
Estque Dei paritas celum, quod Lucifer optas.

<3.> Circa hanc distinccionem queritur, ***utrum in esse angeli sit realis successio partis post partem.*** Arguitur, quod sic: nam angelus, qui nunc est, potest habere hodie esse interruptum et cras reparatum. Si autem suum esse esset cras reparatum, non haberet idem nunc duracionis, quod modo habet, sed aliud, ergo in sua duracione est et aliud nunc et per consequens pars et pars. — In oppositum sic: Angelus est substancia indivisibilis, igitur in eius esse non est successio realis: tenet consequencia ex eo, quia in nullius substancie esse est realis successio. Et antecedens arguitur sic: Angelus est substancia, ut notum est, et non divisibilis in partes materiales aut quantitativas, cum non sit ex materia compositus, nec mole magnus: igitur assumptum verum.

Pro questione notandum, quod angelus est spiritus racionalis creatus non unibilis corpori. ‚Spiritus' ponitur pro genere, 'creatus' ad differenciam Dei, 'racionalis' sive 'intellectivus' ponitur ad differenciam spirituum irracionalium; 'corpori non unibilis' ponitur ad differenciam spiritus humani. 2° notandum, quod successio dicit ordinem secundum prius et posterius ipsius temporis, quomodo unum instans succedit alteri, vel tempus tempori, vel res aliqua alteri rei secundum instans vel instancia secundum tempus vel tempora. 3° notandum, quod esse successionem partis post partem in essenciali potest intelligi uno modo sic, quod sit intra ipsum esse angeli intrinsece, alio modo, quod sit solum in duracione[33] ipsius esse angeli, ita quod duracio angeli habeat partem post partem intra se formaliter, que sit in ipso esse, sicud in subiecto sic, quod ipsum esse simplex per modum subiecti fluat
I74A de una parte duracionis in aliam. Exemplum utriusque patet in motu dealbacionis suo modo, in qua est successio temporis post partem vel gradus post gradum in ipsa albedine formaliter, et intrinsece, sc. in superficie, est tantum subiective.

Istis premissis dimissa illa opinione, que dicit, quod in esse angeli est pars post partem intrinsece, ita videlicet, ut illud, quod habet hodie de esse vel de existencia actuali, non habebit cras, tum quia ista opinio ponit, quod esse rei continue corrumpitur, tum eciam, quia necessario habet ponere, quod esse actualis existencie remittitur et sicud accidens differt ab ipsa natura rei, tum eciam, quod hoc ponere, quod esse angeli sit in motu, que omnia videntur inconveniencia, ponitur conclusio ista: 'in nullo esse

---

[33]) *D:* duacione *I.*

angeli substanciali est realis successio partis post partem.' Nullum esse angeli substanciale habet partem non subiectivam: igitur conclusio <vera>. Consequencia tenet, quia ex opposito consequentis contradictorio sequitur oppositum antecedentis. Sed antecedens probatur, quia nullum esse angeli substanciale est divisibile in partes quantitativas aut graduales, cum omne esse angeli substanciale sit forma simplex, sive spiritus carens parte, ut dicit Magister in 3ª distinccione sequenti: igitur conclusio vera. Ex qua primo sequitur, quod nullus angelus est res successiva. 2° sequitur, quod nullius esse angeli intenditur aut remittitur gradualiter: et hec sunt quantum ad primam partem 4ⁱ notabilis. Pro 2ª parte notabilis sunt due opiniones; una, que ponit successionem partis post partem in duracione ipsius angeli. Ista opinio ymaginatur, quod Deus creavit angelum in quodam nunc fluente ita, quod continue | esse angeli substanciale transit ab uno *174B* nunc duracionis in aliud, ipso esse angeli manente invariato[34] intra se intrinsece, sicud suo modo, si angelus transferretur de uno ubi in aliud ubi continue. Et sic ponit ista opinio, quod est quedam duracio, que habet prius et posterius cum innovacione et inveteracione rei durantis, cuiusmodi est tempus, alia, que nec habet tempus nec posterius nec innovacionem nec inveteracionem rei durantis, cuiusmodi est eternitas. Et pro ista opinione videtur sonare[35] dictum Augustini in De cognicione vere vite dicentis: »Angeli mutabiles sunt, quia futurum nondum habent »et consolacione eorum, qui cum eis beatificandi sunt, adhuc »carent.« Ex quo videtur, quod angeli fluunt de nunc presenti in nunc futurum. Item Anshelmus in Monologion 2°[36] loquens de Deo dicit: »Hoc quoque modo transiens omnia et eterna et tua »et istorum eternitas tota tibi presens est; cum ista et angeli de sua »eternitate non habent quoque futurum, sicud nec quod preteritum »est.« Item Jeronimus Ad Marcellum: »Solus Deus non »novit fuisse, nec futurum esse.« Igitur secundum eum omne[37] aliud a Deo novit preteritum et futurum, sc. quoad sui duracionem. 2ª opinio est, que non ponit aliquid novi in esse vel duracionem angeli preter id, quod accedit per creacionem; que opinio preter[38] multiloquium requiescat in pace.

---

[34]) *D*: invaricato *I*. — [35]) *D*: servare *I pessime*. — [36]) *D*: kolo *I*. — [37]) *D*: eum ome *I*. — [38]) *Sic codd.*

<Distinccio III.>

ECce ostensum est, ubi angeli fuerunt; mox ut$_1$ etc.$_1$ . . .

<1.> Ista est *distinccio 3ª*, in qua primo habetur, quod angelis in inicio sue subsistencie sunt attributa quattuor, sc. nature simplicitas, personalis discrecio, memoria, intelligencia, voluntas sive dileccio et liberum arbitrium. 2° habetur, quod non omnes
174C angeli || in donis sunt equales et quod alii sunt superiores, alii inferiores. 3° habetur, quod quamvis angeli in multis donis differunt, tamen in hoc conveniunt, quod sunt spiritus indissolubiles et immortales. 4° habetur, quod omnes angeli fuerunt creati boni, sc. sine vicio, unde innocentes sunt creati, sed nondum virtutibus prediti, que stantibus opposite fuerunt. 5° habetur, quod angeli ante casum malorum et ante confirmacionem bonorum habebant cognicionem naturalem, quia sciebant$_2$, quod facti, a quo facti et cum quo facti erant, et sciebant, quid appetendum vel respiciendum ipsis esset. 6° quod angeli tunc habebant naturalem dileccionem, qua Deum et se diligebant; non tamen per illam dileccionem merebantur.

<2.> Unde *versus*:

C bis bina refert in spiritibus fore, statim
Cum fiunt, et in hiis alium preit alter. Et hec sunt:
Simplex natura, racio, persona, voluntas
Libera; conveniunt tamen omnes perpete$_3$ vita.
Omnes sunt facti iusti, quasi non viciosi;
Sponte mali fiunt quidam donandaque perdunt.

<3> Queritur hic, *utrum angelus sit pura natura simplex*. Et arguitur, quod non. Omne, quod est per se in genere, participat principia illius generis. Sed prima principia generis substancie, in quo per se est angelus, sunt materia et forma; ergo angelus participat materia et forma et per consequens non est pure simplex. In oppositum videtur esse Magister ponens primum attributum angeli nature simplicitatem.

Notandum, quod aliquid dicitur esse simplex primo privacione omnimode cuiuslibet conposicionis: sic solum Deus est simplex. 2° aliquid dicitur esse simplex per privacionem conposicionis materie
174D et forme generabilium$_4$ et sic angelus est natura pure simplex. Sunt tamen multe opiniones huic dicto quasi opposite. Et 1° illa auctoritas: Deus omnipotens de informi materia, quam prius de nichilo condidit, cunctarum rerum sensibilium et insensibilium, intellectualium et intellectu carencium species multiformes divisit. Item sic: angelus recedit a primo et ponitur actu. Sed omne, quod

---

[1]) *D*: *om. I.* — [2]) *D*: sciebat *I.* — [3]) *I*: perpetue *D.* — [4]) *Codd.*: *in I incpte scriptum.*

recedit ab actu primo, cadit in realem potenciam, igitur angelus est compositus ex potencia et actu. Sed potencia huiusmodi arguit materiam, que est altera pars compositi, ut vult Commentator 8° Phisicorum dicens: »Hec proposicio est convertibilis«, sc. quod simplex, caret potencia; et quod caret potencia, est simplex; potencia enim est causa conposicionis ex duabus substanciis.

In ista questione pocius volo sustinere, quod angelus est natura pure simplex, per privacionem conposicionis materie et forme. Pro isto videtur esse illud dictum Philosophi 12° Metaphisice: »Indivisibile est omne, quod non habet materiam[5], ut humanus »intellectus.« Si ergo humanus intellectus non habet materiam[4] conponentem, ergo a pari vel a maiori nec angelus. Item illud Avicenne 1° Metaphisice: »In nulla substancia est materia, »nisi in substancia sensibili.« Item illud Commentatoris super illud 12^m Metaphisice: »Omnis natura fere admiscetur cum »materia«: dicit 'fere' propter intellectum; intellectus[4] enim, qui est extrema perfeccio hominis, est abstractus a materia. Idem vult ipse Commentator De sompno et vigilia: »Intelligencie«, inquit, »sunt sine materia«. Idem vult Algasel 1° Metaphisice sue ca° 1° et 3°. — De conposicione autem metaphisica non materiali non multum est dubitandum, cum angelus habet differenciam essencialem et genus et diffinicionem. Excluditur ergo ab angelo conposicio ex materia et forma generabilium, similiter conposicio parcium molis || vel quantitatis et conposicio parcium et<e>rogenarum[6], *175A* similiter conposicio ex natura spirituali et corporali, qualis est in homine. De conposicione aut ex actu et potencia vel ex materia (extendendo materiam ad omnem naturam possibilem, ex qua et alia natura magis actuali constituitur unum per essenciam, quomodo loquitur Richardus super presenti distinccione dicens, quod essencia angeli conposita est ex materia et forma, extendendo nomen materie, ut dictum est, sufficiat iam tacere, quia multi illam partem sustinent, propter dictum Commentatoris allegatum in oppositum, et propter illud dictum Boecii 1° libro de Trinitate ca° 2°, qui dicit: »Forme subiecte esse non possunt; »nam quod cetere accidentibus subiecte sunt, ut humanitas, non »accidencia[7] suscipit in eo, quod ipsa est, sed eo, quod ei materia »subiecta est.« Et post subiungit, quod forma, que est sine materia, non potest esse subiectum[4]. Item dicit Boecius 1° de veritate et uno angelo et anima, quod unum quodque eorum unum est coniunccione materie et forme. Sed istis non obstantibus sto ad primam conclusionem.

Tunc ad primum, quod dicitur esse auctoritas Augustini, dicit Scotellus, quod ille liber non est autenticus, nec certum est, quod ipsum fecit Augustinus. 2° dicitur, quod auctoritas vera

---

[5]) *D*: naturam *I*. — [6]) *D* etrogeniarum, *I* errogemarum (*i. q.* ἑτερογενής). — [7]) *Codd.*: s. materialis *suprascripsit* t^2.

est ad istum sensum, quod Deus de informi materia, i. e. duplici natura, sc. corporea et spirituali, species sensibilium ex materia et species intellectualium[4] de forma multiformes divisit, ut sicut est dare materiam, que est omnium materialium principium intrinsecum, sic est dare formam, que est principium intrinsecum omnium formarum, quamvis non conpositum, sicut partem alteram. Ad secundum conceditur, quoad secundam conposicionem et negatur ultima consequencia. Ad auctoritatem Commentatoris respondetur concedendo eam in forma; nam indefinite loquitur et verificatur
175B de primo ente, quod caret potencia, que precedit actum, et est simplex omnimode, ut est dictum. Ad dictum Boecii dicitur, quod forme, que sunt altera pars conpositi, non valens per se subsistere, non possunt accidentibus subiecte esse. Unde animacio hominis, que dicitur actus primus et sic anima, illa non potest accidentibus subici per se; et hinc dicit Philosophus 2° De anima: »Qui »diceret animam per se intelligere ac si diceret eam texere« etc. Ad 2am eius auctoritatem dicitur, quod accipit materiam nimis late, sc. pro potencia, ut dictum est secundum Richardum.

<4.> Sunt alie questiones doctorum circa istam distinccionem: 1ª *utrum aliqui angeli sunt eiusdem speciei specialissime.* Et tenet Philosophus et consequenter S. Thomas cum multis, quod non; alii, quod sic, quorum ex utraque parte raciones discutere foret longum.

Item est questio, *an angeli sunt in magna multitudine.* Et quantum ad hoc fuit opinio Aristotelis in 12° Metaphisice, quod sunt secundum numerum motuum celestium. Tempore autem suo fuerunt due opiniones de numero istorum motuum; una posuit 47, alia 55; et per consequens in tanto numero intelligencias et non plures, neque pauciores. Ad hoc autem, quod intelligencie non essent nisi motrices orbium, videtur habere ista motiva: primum, quia ille, que non moverent, essent ociose; secundum, quia non essent partes[8] universi eo, quod partes universi non connectuntur ad invicem, nec faciunt unum universum, nisi per connexionem accionis et passionis mutue. 3m, quia non vidit causam, quare fecisset aliquas intelligencias motrices et aliquas non. Sed cum scriptura sacra dicat Daniel. 7°: »Milia milium »ministrabant ei« et in Iob: »Numquid est numerus militum eius?« et in ewangelio dicit Salvator: »Possum rogare Patrem et exhibebit michi 12 legiones angelorum« ... De ydemptitate[9] angelorum in specie specialissima videtur sonare illud Damasceni dictum
175C in Libro || de duabus naturis et una persona Christi sic[10] dicentis: »Ypostasis secundum unam quamque[11] speciem »differenciam et conplexionem fecit. Conplexionem quidem naturalem,

---

[8]) *D*: parte *I.* — [9]) *D*: condemptitative *I.* — [10]) *I*: *post* dicentis *D.* — [11]) *D*: que *I.*

»omnes enim sub eadem specie ypostases racione nature unite »sunt. Differenciam autem ypostasi<u>m habent; discernunt<ur> »caracteristi<ci>s proprietatibus.« Et subdit ibidem: »Non solum »secundum unumquemque ordinem angelorum et virtutum diffe»rentes ypostases condidit, sed eciam unamquamque speciem, ut »utique communicantes ad invicem naturam gaudeant ad invicem »in naturali habitudine copulari et amicabiliter disponantur.« Hec auctoritas expresse ponit communicacionem angelorum et aliarum ypostasi<u>m in suis speciebus specialissimis communicari, nisi quis contra intellectum huius Sancti velit ad sensum alium retorquere. Dicit eciam Augustinus in Enchiridion ca° 2° sic: »Placuit universali Dominatori etc.« Et infra: »ac vero natura »totalis, que in hominibus erat, quoniam peccatis tota perierat, ex »parte reparari meruit.« Ubi innuit 1° naturam communem hominibus dicens: natura totalis, que in hominibus erat; 2° quod non totaliter secundum sua supposita est dampnata. Ex quo videtur 3m a pari sequi, quod nulla species angelorum est totaliter dampnata, sed secundum aliqua supposita; et per consequens plura sunt supposita angelorum in specie specialissima$_{12}$.

<Distinccio IV.>

POst hec videndum est, utrum perfectos et beatos$_1$ . . .

<1.> *Distinccio 4a*, in qua 1° habetur, quod angeli non fuerunt creati beati, nec eciam miseri, nisi quis vellet beatitudinem appellare illum statum, in quo creati fuerunt, qui erat status nec beatitudinis nec miserie. 2° habetur, quod mali angeli non fuerunt prescii sui casus, nec future dampnacionis. 3° habetur, quod angeli fuerunt | creati perfecti quodammodo, quia secundum ea, que$_2$ ad | *175D* tempus ante lapsum fuerunt requisita.

<2.> Unde *versus*:

D fuit in cunctis vis naturalis amoris;
Non fecit miseros Deus ipsos, neque beatos,
Sed nec perfectos natura, tempore vero.

<3.> Dubitatur, *utrum omnes angeli fuerunt creati in gracia gratum faciente*. Si sic, ergo omnes fuerunt beati. Consequens contra Magistrum; ergo questio falsa. In oppositum videtur illud dictum b. Jeronimi super Osee: »Demones cum magna »pingwedine Spiritus Sancti sunt creati.«

---

[12]) *Codd*: etc. *add. I.* — [1]) *D*: *om. I.* — [2]) *D*: quo *I.*

Notandum, quod gracia dicitur triplex (preter graciam predestinacionis). 1° modo accipitur gracia pro quocunque dono divinitus dato; et sic, cum Deus donat cuilibet iusto omnia, quelibet res potest dici gracia. 2° modo gracia dicitur spirituale donum pure gratis datum a Deo, quo se preparat homo ad suscipiendum graciam gratum facientem; et hec dicitur gracia gratis data. 3° dicitur gracia forma creata, qua creatura racionalis dicitur grata Deo, et ista dicitur gracia infusa et gracia gratum faciens, sc. ipsam creaturam Deo. Sed notanda est ibi differencia adhuc: Nam est gracia gratum faciens effective et non formaliter; et sic solum Deus dicitur gracia gratum faciens sibi creatum racionale. Sed gracia gratum faciens infusa, illa est forma creata infusa racionali creature faciens eam formaliter esse gratam et variatur, secundum quod creatura plus vel minus meruit. Et ista gracia dicitur triplex, sc. preveniens. concomitans vel cooperans et consummans. Gracia preveniens est gracia secundum quam Deus prius naturaliter agit opus meritorium, quam viator. Gracia autem cooperans vel concomitans est gracia, secundum quam Deus$_3$ coagit cum meritorie laborante. Sed gracia ||176A consummans est gracia, secundum quam Deus perficit|| actualiter meritum finaliter terminatum. De ista triplici gracia loquitur Apostolus 1ª Corinthiorum 15°: »Gracia Dei sum id, quod sum.« — ecce prima. — »Et gracia eius in me vacua non fuit« — ecce 2ª — »Et gracia eius in me semper manet« — ecce 3ª gratum faciens. Et ista gracia, quamvis habeatur ex Dei dono efficiente, non tamen sine libero arbitrio consenciente, quia dicit Augustinus: »Qui »creavit te sine te, non iustificabit te sine te.« Fit eciam ista gracia a tribus, sed differenter. Primo a Deo, ut principaliter efficiente; 2° a gracia gratis data liberum arbitrium excitante; 3° a libero arbitrio, ut consenciente.

Istis notatis notandum ultra, quod utrum omnes angeli fuerunt creati in gracia gratum faciente, in hoc doctores aliqui conveniunt, alii vero non. Sed forte laborant in equivoco huius nominis gracia gratum faciens. Sed est triplex modus dicendi: primus Richardi, quia non fuerunt creati in gracia gratum faciente accipiendo graciam pro gracia, que est forma creata, qua creatura racionalis est grata Deo. Secundus modus, quod omnes angeli creati sunt in gracia gratum faciente efficienter, hoc est in ipso Deo, sicut et omnia creata sunt in illa gracia. Et hoc forte non est directe ad propositum. Tercius modus, quod omnes angeli creati sunt in gracia gratum faciente, hoc est in donis naturalibus, secundum que dona erant accepti Deo.

<4.> Ex isto ulterius potest patere distinccio in ista questione, *utrum angeli sunt creati beati.* Ad quod dicendum, quod beatitudo dicitur dupliciter: uno modo dicitur beatitudo status perfectus omnis

---

3) *I: om. D.*

boni et sic ponit visionem Dei claram et saciantem[4] voluntatem[5] creature[6], quia tunc habet, quidquid vult et nichil mali vult: et | *176B*
in ista beatitudine nulli angeli fuerunt creati. Alio modo dicitur beatitudo status perfectus creature racionalis per privacionem omnis mali, tam pene quam culpe; et sic omnes angeli fuerunt creati beati. Ex omnibus istis colligitur opinio magis communis, quod angeli non sunt creati in gracia gratum faciente, de qua dictum est. Tunc ad auctoritatem b. Jeronimi, que dicit: »Demones »cum magna pingwedine Spiritus Sancti sunt creati,« dicitur, quod verum est de pingwedine donorum gratuitorum, et non cum pingwedine, que est gracia reddens angelos sive demones gratos Deo.

<5.> *Utrum angeli fuerunt prescii eventus sui*, sc. boni sue confirmacionis et mali casus sui? Ubi sciendum, quod aliquid dicitur presciri dupliciter: vel cognicione certa, sicud futurum, quod habet causas determinatas, ut solem oriri cras; vel secundo cognicione coniecturali, sicud illud, quod habet causas aliquas, sed non determinatas: qualiter medicus peritus cognoscit coniecturaliter futuram sanitatem vel infirmitatem. Et quia confirmacio bonorum angelorum et casus malorum dependent ex libero arbitrio eorum, quod non est causa determinata ad unum: [et] ideo precognicio eventus ipsorum non potuit haberi, nisi a Deo, qui omnia simul infallibiliter intuetur. Poterant tamen secundum aliquam coniecturam supponere se beatitudinem[7] habituros ex hoc, quod natura eorum magis ad beatitudinem erat inclinata. Sed de casu nullo modo coniecturari poterant, nec fuit congruum eis[8] casum revelare, ne pena[9] culpam precederet, ut dicit Augustinus, nec[10] bonis confirmacionem suam, ne distinccio in illis culpam[11] precederet. Qualiter autem fuit certitudinaliter, novit Deus. || *176C*

<Distinccio V.>

Post hec consideracio adducit inquirere . . .

<1.> *Distinccio 5ª*, in qua 1°[1] habetur, quod angeli post[2] creacionem mox aliqui conversi sunt ad creatorem suum et alii mox aversi sunt a creatore. Primi per amorem adheserunt, reliqui per odium corruerunt. 2° habetur, quod omnes habebant liberum arbitrium, quod est libera potestas et habilitas voluntatis racionalis. 3° habetur, quod angelis conversis data est gracia cooperans et non operans. 4° habetur, quod bonis angelis data fuit gracia sine

[4]) *Ex ci.*: sacietatem *I*, facientem *D*. — [5]) *D*: voluntatis *I*. — [6]) *D*: create *I*. — [7]) *I*: habitudinem *D*. — [8]) *D*: *post* casum *I*. — [9]) *I*: pene *D*. — [10]) *D*: ne *I*. — [11]) *Sic codd*. — [1]) *I*: *om*. *D*. — [2]) *I*: per *D*.

ipsorum merito, quia alias gracia non esset. 5° quod malis angelis non fuit data gracia ex ipsorum culpa, quia stare, cum potuissent, noluerunt. 6° quod boni angeli in ipsa confirmacione beati fuerunt. 7° quod plus placet opinio Magistro, que dicit angelos bonos beatitudinem, quam habent, non meruisse per acceptam graciam, sed modo eam mereri eos per curam nobis$_3$ exhibitam, et ita premium precedit meritum. Et in isto puncto Magister non tenetur, sc. quod premium precedit meritum. Unde Magister concludit in fine distincionis dicens: »Et ita premium precessit meritum et hoc michi »magis placere fateor.« Hec ille.

<2.> De hiis sunt isti *versus*:

ad Deum invidie$_4$
E convertit amor, avertunt odia quosdam;
conversio et$_3$ aversio
Ex libertate tamen arbitrii fit utrumque.
cooperans, que discrevit lucem a tenebris
Gracia convertit stantes eademque fuisset
Et reliquis statim data, si non ante ruissent.
sed hoc erat simul premium et meritum
Dum confirmantur, stantes in amore beantur.
premium precessit meritum, quod placet Magistro
Hocque bonum nobis nunc subveniendo merentur.

<3.> Queritur hic, *utrum angelus potuit peccare*. Et videtur, quod non, quia peccatum oritur ex hoc, quod appetitus sensitivus
|176D repugnans appetitui racionis ipsum movet, in quo consistit deordinacio, sicud si spera inferior moveret superiorem: secundum Aristotelem 3° De anima. Sed in angelis non est talis appetitus repugnans appetitui intellectus, igitur angelus non potuit peccare. Item: omnis malus est ignorans: 3° Ethicorum. Si ergo angelus fuit vel est malus, igitur prius fuit ignorans; et cum ignorancia sit pena, sequitur, quod prius fuit pena quam culpa. — In oppositum est scriptura sacra et est racio, quod potuit peccare. Nam omnis creatura, que ex se potest habere volicionem aliquam et eius oppositam sic, quod ad nullam illarum determinatur, potest peccare Sed angelus est huiusmodi: igitur questio vera.

Sciendum, quod quamvis est verum ex scriptura, quod angelus potuit peccare, sicud peccavit$_5$, tamen non est hoc probabile demonstrative pro statu vie. Unde philosophis negantibus et tenentibus oppositum esset probare difficile, si non scripture auctoritas prevaleret. — Sed difficultas est, quomodo angeli peccaverunt. Pro quo sciendum, quod error, ignorancia, inconsideracio$_6$ differunt. Nam error est deviacio a veritate; unde secundum Augustinum error est approbare falsa pro veris, unde semper includit falsam extimacionem$_7$. Ignorancia vero est nesciencia eorum, que quis

---

[3]) *D*: *om. I.* — [4]) *I*: in vidue *D.* — [5]) *I:* peccat *D.* — [6]) *D ex corr.;* et consideracio *I pessime.* — [7]) *Codd.*: *pro* existimacionem.

potest et tenetur scire; est enim defectus habitualis sciencie et habitualis consideracionis. Inconsideracio autem est defectus actualis consideracionis eorum, que quis tenetur actu considerare. Hoc premisso dicitur, quod angelus non pecca<vi>t ex errore appro-
bante falsa pro veris, sicud incontinens ex motu passionis in fine || *177A*
iudicii; nec peccavit proprie ex ignorancia, quia scivit habitualiter omnia, que tenebatur scire. Sed peccavit ex inconsideracione, quia non consideravit illam condicionem, sub qua debuit illud eligere, quod elegit[8]. Appeciit enim beatitudinem, sed non ex dono Dei, nec ex meritis; et sic non consideravit, quod deberet illam velle habere a Deo mediantibus meritis eius. Unde non peccavit ex condicione positiva, sed privativa. Tunc ad racionem primam negatur consequencia, quia ex indefinitis arguitur. Sed si maior assumitur universaliter, tunc erit falsa eo, quod non omne peccatum oritur ex hoc, quod appetitus sensitivus repugnans appetitui racionis ipsum movet. Ad secundum potest primo dici, quod omnis malus est ignorans ex defectu noticie practice, que connotat consensum et conformitatem voluntatis. Omnis enim consenciens in malum vel habet iudicium erroneum de agendo[9], vel si habet racionem iudicii, tamen illud iudicium est conforme appetitui et ideo non est practicum conplere. Unde dicitur ignorans, quia ad modum ignorantis habet se; nam unus magister fornicando habet iudicium racionis, quod peccat mortaliter, et tamen appetitus sensitivus vincit racionem, ut voluntas preeligat pocius delectacionem carnis quam virtutem. Unde pro tunc errat; et sic fornicans est ignarus et sic secundum B. Gregorium 2° Moralium primo voluntas est mala, et hec causat errorem in intellectu et causat maiorem maliciam in voluntate. Sic eciam dicit Parisiensis in Scripto, quod non est error in voluntate, | nisi ex aliquo defectu in intellectu. | *177B*

<4.> Dubitatur 2°, *utrum primus angelus peccavit peccato superbie.* Videtur, quod non. Nam peccatum dyaboli fuit maximum[10] peccatorum, quia irremissibile. Sed superbia non est[11] peccatum maximum peccatorum, ergo suum peccatum primum non fuit superbia. Probacio minoris: nam si superbia esset peccatum maximum, tunc humilitas, que ei opponitur, esset maxima virtus. Consequens falsum, quia humilitas sub iusticia continetur, sicud sub karitate spes sive fides.

Hic est sciendum, quod superbia uno modo accipitur quasi habitualiter, prout est quedam inclinabilitas ex nature flexibilitate vel fomitis corrupcione ad superbiendum; et sic superbia dicitur vicium omnis mali. Alio modo accipitur, prout est peccatum, secundum quod aliquis actualiter effert se extra precepti limites; et sic non est speciale peccatum, sed quedam generalis condicio omne peccatum continens ex parte aversionis. 3° modo dicitur

---

[8]) *I*: eligit *D.* — [9]) *D:* augendo *I.* — [10]) *D*: *in I inepte scriptum.* — [11]) *D*: *om. I.*

superbia inordinatus appetitus proprie excellencie et precipue in dignitate, vel honore; et sic est speciale peccatum, unum de septem capitalibus. Et sic peccatum primi angeli fuit superbia ex eo, quod appeciit illicite eminenciam dignitatis, 2° ex hoc, quod ex consideracione sue pulchritudinis cecidit in peccatum, et 3° ex hoc, quod Dominus Jesus, supremus angelus consilii, a contrario satisfaciens a humilitate nostram inchoavit salutem. Nam cum in forma Dei esset, se ipsum exinanivit formam servi accipiens.

<Distinccio VI.>

PReterea sciri oportet, quoniam sicud de maioribus et$_1$ . . .

<1.> Ista est *distinccio 6^a*, in qua habetur, quod tam ||177c maiores quam minores || angeli corruerunt. 2° quod Lucifer inter omnes cadentes fuit excellencior et inter stantes fuit eo excellencior. 3° quod Lucifer cum suis conplicibus propter demeritum superbie de celo cadens empireo recepit habitaculum aeris caliginosi. 4° quod boni angeli habent ad invicem prelacionem et mali similiter. 5° quod demones alternatis vicibus descendunt in$_2$ infernum, qui animas illic$_1$ deducentes trucidant. 6° quod de Lucifero quidam dicunt, quod sit in inferno ligatus, sed tempore Antichristi dissolvetur. 7° quod dyabolus, dum aliquem temptans in aliquo vicio superatus fuerit, nunquam in illo vicio hominem temptabit.

<2.> Unde$_3$ *versus*:

confirmati$_1$ mali$_1$
F stant atque cadunt maiores atque minores;
Sed precedebat natura Lucifer omnes.
i. e.$_1$ ex$_1$ qua$_1$ excellencia$_1$ demonia$_1$
Unde tumens cecidit secumque tumencia traxit,
Quem veluti carcer tenebrosus suscipit$_4$ aer.
Ast in iudicio cuncti claudentur abisso;
Ante tamen presunt aliis alii minus, aut plus,
Forsitan alterne mersas animas cruciare.
Quidam descendunt, ubi Lucifer esse putatur
Vinctus et in fine solvendus fallere gentes.
Qui semel est victus, alium superare nequit plus.

<3.> Queritur hic, *utrum Lucifer fuit de primo ordine angelorum*. Et arguitur, quod non. Nam si fuisset de primo ordine e sapiencior atque pulchrior, tunc racione sue sapiencie, pulchritudini

---

[1]) *D*: *om. I.* — [2]) *D*: adin *I.* — [3]) *I*: *om. D.* — [4]) *D*: suscepit *I.*

et excellencie traxisset in apostasiam secum omnes. Consequens falsum et consequencia videtur tenere, quia alii tamquam prelato supremo debuissent consentire. In oppositum videtur$_5$ esse$_6$ Magister dicens Luciferum | super omnes alios angelos fuisse excellentem. 177r

Sciendum, quod Augustinus ad litteram super Genesim movet istam questionem, sed indeterminatam relinquit; Gregorius tamen dicit, quod fuit alcior, non tantum peccantibus, ymmo eciam stantibus. Et hoc tenet communis sentencia et videtur per auctoritates diversas certum esse. Videtur eciam ex hoc esse verum, quod si fuisset alicui creature subiectus, tunc prius illi invidisset, quam Deo, et sic non statim equalitatem Dei appetisset. Tunc ad argumentum dicitur negando consequenciam: nulli enim creature debet alia creatura in crimine consentire, cum Deus sit Dominus superior, qui precipit cuilibet racionali creature cuilibet peccato et presertim crimini sub pena dampnacionis dissentire.

<4.> *Utrum fuit aliquis ordo causalitatis aut temporis peccati Luciferi ad peccata aliorum angelorum?* Ad quod dicendum secundum aliquos, quod fuit ordo causalitatis, quia peccatum fuit causa, i. e. occasio, peccati aliorum, sed non fuit ordo temporis. In Lucifero enim simul fuit appetitus et eius expulsio, et in angelis aliis simul appetitus et percepcio; motus enim desiderii non fuit in Lucifero continuus, sed indivisibilis; ideo principium eius non precessit terminum eius tempore et ideo motus alius causatus ab ipso, qui incepit in termino eius, simul fuit tempore cum ipso. Et simile contingit in operacionibus instantaneis, ut quam cito instanter Deus donat alicui graciam, tam cito instanter ille est in gracia: et quam cito instanter quis in peccatum criminis consentit, tam cito instanter peccat. Unde in operacionibus naturalibus una est causa alterius et tamen sunt simul tempore sicud illuminacio aeris, visio coloris et discrecio rei vise. Alii autem dicunt, quod 177A eciam fuit ordo temporis peccati Luciferi ad peccata aliorum angelorum. Dicunt enim, quod sicud in Lucifero necessarie fuit, quod ante esset, quam peccaret, quia non potuit in eodem instanti habere cognicionem, que ad peccatum preexigitur, et in eodem peccare. Sic in minoribus angelis dicunt prefuisse tempus, in quo aspiciendo, quod angelus volebat facere, exinde aspiciendo suum commodum peccaverunt.

---

5) *D*: *post* Magister *I.* — 6) *D*: *ante* dicens *exhibet I, loco debito male* est *exhibens.* — 7) *Ex ci.*: peccant *I*, peccavit *D.*

<Distinccio VII.>

Supra dictum est, quod angeli, qui perstiterunt, per$_1$ graciam$_1$ ...

<1.> Ista est *distinccio 7ª*, que primo continet, quod angeli boni in tantum sunt confirmati per graciam, quod peccare nequeunt et mali in tantum sunt obstinati per maliciam, quod bene velle non possunt et tamen liberum arbitrium non perdiderunt. 2° quod boni angeli post confirmacionem habent liberius arbitrium quam prius. Probat$_2$ per Augustinum. 3° quod angeli mali, licet sint malicia obdurati, tamen non sunt vivacitate cognicionis privati. Probat per Augustinum et Ysiodorum. Unde habent virtutem sciencie, subtilitatem nature, experienciam temporum et revelacionem sanctorum angelorum. 4° quod magice artes et earum miracula fiunt sciencia et virtute demonum, quam scienciam habent a Deo et potestatem ad fallendum fallaces vel ad monendum fideles et ad exercendam probandamque pacienciam iustorum. 5° quod meteora visibilium non ad nutum demonum serviunt, sed Deo, qui dedit illis potestatem. 6° quod mali angeli non sunt dicendi creatores ob hoc, quod per illos magi ranas fecerunt; et consequenter habetur, quod nulla creatura pura creare potest. 7° quod angeli mali quedam possunt per nature subtilitatem, que
178B | tamen non possunt propter Dei vel bonorum | angelorum prohibicionem.

<2.> Unde *versus*:

G stantes labi nequeunt nec surgere pravi:
Libertas tamen arbitrii permansit utrisque.
Iam mala sponte mali cupiunt, bona sponte beati.
Magica fit mittente Deo, sed non sine causa.
Iusti sive mali de semine materiali
Res possunt facere, sed eas solus creat ille
Plura mali possunt, non omnia, si sinerentur.

<3. Queritur, *utrum angeli boni possunt peccare*. Et videtur, quod sic. Nam homines boni, qui vicerunt dyabolum, possunt peccare; ergo et angeli. Consequencia videtur tenere a simili et antecedens patet de viatoribus bonis. Item: Deus potest eos permittere cadere, sicud permisit Luciferum: ergo assumptum verum. Consequencia patet, quia alias non videretur esse omnipotens. In oppositum est Magister in littera.

Sciendum est, quod peccare, cum sit deficere (et sic posse peccare habere aptitudinem ad deficere), dupliciter removetur. Primo per naturam, ut a Deo. Deus enim per naturam habet, ut non possit peccare, et hoc vocatur simpliciter non posse peccare. 2° re-

---

[1]) *D: om. I.* — [2]) *Codd.: in I inepte scriptum.*

movetur per graciam confirmacionis, ut ab angelis et sanctis in beatitudine perpetuo confirmatis. Sicut ergo Deus per naturam habet hoc, quod non possit peccare, sic angelus bonus et sanctus confirmatus habet per graciam confirmacionis, ut non possit peccare. Possibilitas enim angeli, que erat principium sive causa mutabilitatis angeli, conpletur per lumen glorie, ut non possit amplius mutari de bono in malum. Coniungitur enim angelus et quilibet sanctus in patria per plenam fruicionem ultimo frui in eius summa bonitate, quod non possit in contrarium deflecti: sed non ideo caret libero *178C* arbitrio. Unde quamvis Deus non possit peccare, tamen liberrime potest facere — et facit, quidquid placet sue eternaliter maiestati.

<4.> *Utrum demones possunt bonum facere?* Videtur, quod sic. Nam secundum Dionisium habent naturalia integra et per consequens est in eis inclinacio naturalis ad bonum et secundum illam inclinacionem possunt aliquid conformiter velle. Sed talis actus non esset malus: igitur questio vera. Confirmatur. Demones habent vermem, qui est displicencia de peccato, sed illa displicencia non videtur actus esse malus: licet posset ille actus in illis deformari mortaliter ex circumstancia aliqua, tamen possunt sistere in hoc, ut displiceat eis peccasse propter penam. Igitur questio vera. — In oppositum est Magister in littera, dicens demones nichil posse bene velle, nec posse habere bonam voluntatem.

Notandum, quod omnis creatura, in quantum a Deo est, ut sic est bona, et demones sunt creature per naturam bone, sed eorum voluntas mala est, cuius malicie ipsi sunt causa: et sic eciam actus nature eorum[3] bonus est, sed actus voluntatis eorum malus est. Actu autem contingit esse malum dupliciter: aut[4] quantum ex se aut[4] quantum ex defectu circumstanciarum: quantum est ex se, nullus actus ad extra dicitur simpliciter malus, sed ex defectu circumstanciarum. Verbi gracia: hominem occidere est actus indifferens, et in se est bonus, sed indifferens, ut fiat bene vel male: bene a Deo et a sancto angelo vel homine, male a malo. Similiter penitere hominem Deus bene vult, sed dyabolus punit et vult male: possunt ergo demones bonum facere de genere, sed non bene, nec bona voluntate, cuius obstinacionis[5] racio a diversis diversimode assignatur. Sed ista videtur precipue, quia secundum Damianum, *178D* quod est in angelis casus, hoc est in hominibus mors: homo enim post mortem in bono vel malo confirmatur, cum illi fini, cui adheret in vite sue[6] termino, oportet in posterum indeclinabiliter adherere, sive sit bonus sive malus. Sed dum est in via, potest deflecti ab illo fine. Et quia terminus hominis in viando est mors, ideo post mortem in bono confirmatur vel in malo obstinatur. Similiter dicitur, quod terminus vie <mali> angeli est terminus illa elacionis, qua malo adhesit et ideo non potest deflecti ab illo, et terminus vie boni angeli est persistencia, qua bono adhesit et ideo

[3]) *I*: *post* actus *D*. — [4]) *D*: autem *I*. — [5]) *D*: obstinacio *I*. — [6]) *D*: sui *I*.

non potest a bono deflecti. Quare autem datur homini longior[7] via quam angelo? Forte est causa ista, quia homo magis differt vel distat a Deo, ideo oportet, quod longius inquirendo veniat in eius cognicionem. Angelus enim intellectu deiformi in divinam cognicionem pervenire potuit. Ad primum negatur minor; ad secundum negatur minor, eo, quod mali$_2$ displicent sibimet sicud mali homines in peccando. Ex iam dictis patet primo, quod demon potest habere actum bonum bonitate entis, 2° quod potest habere actum bonum bonitate moralis de genere, quia habet actus, qui transeunt super debitum obiectum, ut amare se, odire penam. 3° quod non potest habere actum bonum bonitate meriti, qui actus moraliter bonus efficitur ex circumstanciis debitis. Sed hec inpossibilitas non est ex hoc, quod careat quolibet principio requisito ad actum meritorium, sed ex eo, quia caret altero principio requisito ad actum meritorium, quod est gracia. Iam enim non est
179A in potestate habendi id principium secundum ordinacionem | divinam, non ex eo, quod non possit ex naturalibus suis facere, quidquid faciat homo ad recuperandum graciam, sed quia, quidquid facere possit, non acceptabitur a Deo, nec de congruo, nec de condigno, ad graciam conferendum. Et quantum ad hoc dicit Augustinus De fide ad Petrum ca° 5°: »Quodsi possibile esset, ut aliqua »natura, postquam a Deo aversa bonitatem perdidit voluntatis, ex »se ipsa rursum eam habere<t>, multo possibilius esset$_8$ in natura »angelica, que, quia non$_8$ gravatur terreni ponderis corpore, et tanto »magis hac esset predita facultate.«

<5.> Sed iterum dubium occurrit, *utrum Deus potest perpetue dampnato dare graciam et ipsum salvare.* Et dicitur communiter, quod in sensu diviso illa vera est, sed in sensu composito falsa ita, quod inpossibile est perpetue dampnato dari graciam et ipsum salvari, sicud inpossibile est eundem simul esse bonum moraliter et malum secundum idem. Et dico secundum idem, quia aliquis secundum graciam predestinacionis est bonus moraliter et secundum presentem horam est malus moraliter, sicud patuit de Petro, qui per negacionem pro dato tempore fuit malus moraliter et tamen secundum graciam predestinacionis fuit bonus eo, quod gracia predestinacionis, que est karitas, non excidit$_9$ (1ª Corinthiorum 13°).

<6.> Sed tollendo illam logicam de sensu composito et diviso quero, *utrum Lucifer post lapsum, qui est perpetue dampnatus, potest salvari.* Et videtur, quod sic, quia Deus potest eum eripere de perpetua dampnacione. In oppositum videtur esse illud Ysaie 66°:
179B »Vermis eorum non morietur et ignis eorum non extingwetur« et illud Mathei 25°: »Ibunt hii in supplicium eternum« et illud Luce 3°: »Congregabit triticum in horreum suum, paleas autem »comburet igne inextingwibili.« Nam sequitur: 'comburet Deus

---

[7]) *D*: longiter *I*. — [8]) *D*: *om. I*. — [9]) *D*: excedit *I*.

paleas', i. e. dampnatos 'igne inextingwibili', igitur ille ignis erit inextingwibilis et per consequens non poterit extingwi. Et tamen per datum questionis poterit Lucifer post lapsum, qui est perpetue dampnatus, salvari, igitur poterit ille ignis extingwi, quod inplicat contradiccionem. Similiter: sit ille ignis perpetuus Luciferi A, tunc arguitur sic: A ignis est perpetuus, igitur non potest desinere esse; et ab alia parte A ignem potest Deus destruere, igitur A potest desinere esse. Iterum esse$_{10}$ videtur contradiccio. Igitur hic dicunt quidam, quod potest Deus de potencia sua absoluta salvare perpetue dampnatum, sed non potest de potencia ordinata, que est conformis in agendo regulis preordinatis secundum sapienciam divinam, secundum quas regulas dicitur Ezechielis: »Ubicunque ceciderit »lignum, ibi erit,« supple$_{11}$: perpetue; hoc est: in quocunque amore creatura racionalis decesserit, in eo manebit, ut auctoritates innuunt iam adducte$_{12}$.

<Distinccio VIII.>

Solet eciam in questione aput doctores versari$_1$ . . .

<1.> *Distinccio 8ª*, in qua ostenditur auctoritate Augustini, quod angeli habent corpora sibi unita, sed post solvendo determinatur, quod angeli non sunt corporei, sed assumunt sibi corpora ad officia exercenda et iubente Deo deponunt ea. 2° habetur, quod Deus in specie sue essencie nunquam mortalibus apparuit, sed appariciones Dei, que in scriptura leguntur, per subiectam creaturam ministerio angelorum facte creduntur 3° habetur, quod demones non ingrediuntur substancialiter animas hominum, quia hoc solius Dei est, sed solum per effectum malicie uniuntur. ‖ 179C

<2.> Super hiis sunt hii *versus*:

H neutri sunt corporei, sed corpora sumunt,
Quando iubet Dominus, et deponunt ea rursus.
Est quandoque$_2$ Deus eciam sub corpore visus,
Quem, mortalis ut est, cernere nemo potest.
Cor nequit intrare demon, sed id attrahit ad se.

<3.> *Utrum angeli habeant corpora sibi unita naturaliter?* Et videtur, quod sic per Augustinum, 2° per Platonem in Timeo et per Apulegium, qui dicunt, quod demones sunt animalia, mente racionalia, corpore aerea, animo passiva et tempore eterna. Unde Plato alloquens in persona summi Dei ipsos angelos dicit: »Dii deorum$_3$, quorum ego Pater opifexque sum, opera quidem

---

[10]) *I: post* videtur *D.* — [11]) *D*: sed *I.* — [12]) *Codd.*: maria hilf *add. I.* — [1]) *I*: ver *D.* — [2]) *D:* quando *I.* — [3]) *D*: eorum *I.*

»vos mea, natura dissolubilia, me autem volente indissolubilia.« In oppositum est Magister in littera. Et arguitur sic: Illud corpus naturaliter angelo unitum aut est corpus celeste, aut elementale tantum, aut mixtum: nullum illorum potest dici. Nam si esset celeste, tunc naturaliter moveretur in celo et circulariter et violente moveretur deorsum et sic motus angeli de celo ad terram foret violentus; nec potest dici elementale, quia necessario esset[4] ex se
|*179D* corruptibile, nec mixtum pari racione. Item: si angeli habent corpora naturaliter sibi unita, aut ergo spiritus angelicus esset separabilis a suo corpore, aut non. Si non, tunc esset minus abstractus a corpore, quam spiritus humanus. Si sic, separetur; et sequitur, quod ista separacio erit mors: et sic quociens separabitur spiritus angelicus a corpore, tociens morietur corpus, cui ille spiritus fuit unitus. — Dicitur hic cum Magistro, quod angeli non habent corpora sibi naturaliter unita. 1° ex hoc, quia forma spiritualis non videtur uniri materie, nisi propter aliquam perfeccionem vel operacionem, quam non potest exercere, nisi in corpore et nisi in materia, ut patet de anima nostra secundum Philosophum respectu corporis. cui unitur, quia non potest sentire, nisi in corpore, nec naturaliter acquirere scienciam, nisi ex operacionibus corporis. Patet eciam de divinitate, que unita suppositaliter in Christo cum humanitate fecit magnam perfeccionem in Christo et actus suppositales, qui non possunt ipsi divinitati per se conpetere; nam Deus currebat, loquebatur, movebatur, ascendit in celum et tamen divinitas non sic currebat, nec loquebatur et sic de aliis, sed fecit illos actus inexistere ipsi Christo. Ad illam instanciam dicit Magister in littera Augustinum dixisse recitative ad dictum Apulegii, quod recepit[5] a Platone.

Dicitur, quod sunt demones animalia illo modo, quo Aristoteles 12° Metaphisice dicit Deum esse animal optimum, i. e. vivens optimum. Sic demones sunt animalia, i. e. vivencia, racionalia
180A mente, i. e. intellectu, corpore aerea, sc. dum assumunt corpora, animo passiva, quia tristicie susceptiva, tempore eterna, i. e. perpetua. Ad dictum Platonis dicit Glossator in Timeo, quod locucio esset ad orbes celestes, qui secundum naturam propriam dissolverentur, si[6] non voluntate primi opificis indissolubiliter servarentur. Et eodem modo potest dici de angelis, quorum Deus est pater et opifex per creacionem.

<4.> *Utrum angeli habent corpora voluntarie assumpta?* Et patet, quod sic, quamvis non pro quolibet tempore habeant, sed secundum datum tempus Patet in Genesi de angelis apparentibus Abrahe, et postea eciam Loth; et de angelo habente gladium evaginatum super Jerusalem 2° Regum; et de angelo Thobie: et sic de aliis[7] locis sacre scripture. Fit autem[8] huiusmodi assumpcio

---

[4]) *D*: est *I.* — [5]) *D*: recipit *I.* — [6]) *D*: qui *I.* — [7]) *Codd.*: *in I errore iteratum.* — [8]) *D*: aut *I.*

corporum ad exercendum operaciones aliquas sensibiles; aliquando ad consolandum bonos et docendum, ut circa Loth et Thobiam; aliquando ad annunccianduṁ, ut contra matrem Domini Jesu Christi et contra Zachariam, patrem Baptiste; aliquando ad terrendum, ut de angelo exterminatore; aliquando ad illudendum, ut patet de dyabolis in multis locis. Nec mirum, quod Deo volente et permittente possunt tam boni quam mali corpora assumere: si enim spiritus humanus potest reuniri cum suo corpore, ut sibi tamquam superiori nature obediat, quid prohibet, quod angelus corpus assumat, quamvis non sic uniatur corpori, sicud unitur spiritus humanus? Sed iuxta argumentum in oppositum, cum nec assumunt | *180B* corpus celeste, nec elementale, nec mixtum, et non est dandum aliud ad exercendum operaciones personales, sequitur, quod vel non assumunt corpora, vel fantastice solum operaciones huiusmodi ostendunt. Consequens falsum, cum visi sunt ambulare, auditi loqui et moveri localiter sursum deorsum et sic de aliis differenciis posicionis.

Hic est dicendum, quod angeli assumunt sibi corpora ex diversis elementis conposita. Patet, quia corpora visibilia et ergo sensibilia et sic conposita. Tenet consequencia ex 1° De generacione, cum elementum per se solum non est sensibile. Ubi sciendum, quod conposicio ex[9] diversis potest fieri tripliciter: 1°, quod sit diversorum adunacio et confusio et tamen, quod non sit mixtio, ut quia aer est humidus et interminabilis, ideo si terra applicaretur sibi propter terminacionem fluxibilitatis servata tamen virtute aeris et terre secundum distinctas naturas. Tale corpus figuratum aereum cum circumposicione terre angeli boni quasi semper (secundum b. Thomam in Scripto q. 3) assumunt eo, quod aer est vertibilis valde et per consequens execucioni aptus. Oportet tamen propter hoc, quod figuram possit recipere angelo apparenti conpetentem, quod aer ille quantum ad terminum assumcionis sit inspissatus et ad proprietatem terre accedens, servata tamen aeris natura. Hoc tamen possunt efficere angeli aggregando partes materie et semina dispersa in elementis. 2° modo conposicio potest fieri aliquorum ad invicem ipsa inperfecta mixtio, sicud contingit <in> inpressionibus meteorologicis[10] tripliciter: vel quando lux aeri spisso se incorporat — et iterum huiusmodi corpora assumunt, quamvis in eis moveri non possunt, sed tantum apparent aerem illum in figuram hominis figurando; vel 2°, quando aliquando || miscentur || *180C* elementaria, sicud in exalacionibus ignitis — et huiusmodi corpora sepe assumunt, a quibus recedentes relinqunt fetorem circa corporum dissolucionem, cum evanescunt... 3° modo est perfecta mixtio corporis ipsa exposicio; et huiusmodi corpus ipsi subito facere non possunt in figuram hominis vel alterius animalis, sed si in eo apparent, tunc cadaver assumpserunt derelictum ab anima, quamvis

---

[9]) *D*: a *I*. — [10]) *Ex ci.*: metheologicis *D*, methrologicis *I*.

successive applicando activa passivis; sed non aliter possunt facere corpus mixtum perfecte. Et patet, quod angeli corporibus assumptis vitam non influunt sic, ut ea vivificent, sicud humanus spiritus vivificat corpus, cui unitur. Ideo sciendum, quod omnes operaciones, que secuntur corpus vivum, in quantum vivum, non possunt angelis in corporibus assumptis conpetere, sed ille operaciones, que secundum corpus mobile, in quantum huiusmodi, ut moveri, dividere aerem, tangi. Ex quo sequitur, quod angeli in corporibus assumptis non possunt comedere Nam comedere secundum conpletam racionem non solum dicit divisionem cibi et traieccionem$_{11}$ in os, sed eciam, quod iste actus procedat a virtute potente digerere et convertere in nutrimentum. Et ideo quamvis angeli in corpore assumpto cibum dividant et in os corporis assumpti traiciant, non tamen conplete comedunt, quia non habent virtutem potentem digerere vel convertere, cum corpus assumptum non vivat. Christus autem vere comedit, quia quamvis cibus ille non fuit in nutrimentum conversus, divisio tamen fuit habentis virtutem$_{12}$ nutritivam, digestivam
ISOD et conversivam. Cibus vero traiectus in corpus assumptum dissolvitur in aliqua virtute angeli in preiacentem materiam.

Ulterius patet ex isto, quod angeli, sive boni, sive mali, generare non possunt et sic nec possunt esse matres nec patres, quia non possunt naturam propriam communicare, quod requiritur ad generacionem, nec possunt semen proprium commiscere, cum illud solum provenit a corpore vivo plene digerente. Sed tamen per actum eorum potest conpleri generacio isto modo, quod demon semen humanum potest recipere et brevi tempore conservare, ne calor vitalis exalaret et inveniendo mulierem dispositam ad suscepcionem et concepcionem propter convenienciam loci, influenciam celi et conplexionem mulieris infundere et tunc fit commixtio seminis illius cum semine mulieris et tunc consequenter generatur filius, qui erit filius illius mulieris et illius patris, a quo semen decisum est, qui tamen nunquam nupsit illi mulieri. Ex quo videtur sequi, quod quilibet vir, a quo semen decisum est et qui nulli nupsit mulieri, debet dubitare, an ipse genuit filium vel filiam. 2° videtur sequi, quod taliter genitus non debet dici filius dyaboli naturalis. Patet, quia non de semine genitus est dyaboli, quamvis dyabolus semina ad invicem commiscuit. 3° sequitur, quod dyaboli possunt esse incubi, non tamen patres, et succubi, non tamen matres, ut dictum est.

<5.> Sed *utrum possit succubus concipere et parere, sicut incubus potest semen ministrare?* Et dicunt doctores, quod non, cum oporteret succubum secundum corpus vivere eo, quod fetus non posset vegetacionem$_{13}$ habere, nisi eciam dependeret a matrice

---

[11]) *D ex corr.;* traccionem *I.* — [12]) *D*: *post* fuit *I.* — [13]) *D*: vegetantem *I errore.*

vivente. Et exhinc est, quod mortua muliere, si non precidatur venter eius et puer exceptus abscidatur, eo facto moritur. 181A

<6.> *Utrum demones possunt intrare corpus hominis vivi, sive in corpus vivum?* Pro tunc, si sic, videtur necessario sequi, quod eadem racione possunt intrare animam: nam quecunque sunt sic unita, quod unum informat aliud, istud secundum se totum informans et illud secundum omnem partem, videtur, quod quidquid[14] unum subintrat, illud subintrat et aliud: sed tamen anima est tota in toto et in qualibet parte eius et sic fit unita, quod informat totum corpus eius et quamlibet partem eius. Videtur sequi propositum. Hic dupliciter potest dici: uno modo, quod non potest demon intrare in corpus hominis vivi, nisi quantum ad partes, que anima non informantur. Unde et refertur, quod legio illa, que erat in corpore, de qua Matth. 5[9], erat in fecibus ventris, ut quidam de illa legione dicitur respondisse. Et hoc concordat cum auctoritate Bede, que ponitur in littera. Alter potest dici, quod demon non solum per operacionem, sed per suam presenciam insit corpori vivo, nec exinde sequitur, quod illabatur anime, quia non subintrat animam per se, sed solum per accidens, in quantum subintrat illud corpus, quod anima informat, licet anima sit in corpore intime. Et sic diceretur ad auctoritatem Bede: et si difficultas est de dyabolo, quo intrat, ut ibi sit in corpore, detur sibi locus in culi foramine. Sed[15] caveas tu, ne ibi veniat, quia ipsum per ventum bumbi non poteris exsufflare.

<7.> *Utrum demones possunt sensus deludere?* Dicitur, quod sic, quia natura spiritualis potestatem habet super vires sensitivas affixas[16] organis corporeis et ideo supra organum corporeum et supra virtutem illi affixam potest facere aliquam inmutacionem | 181B per fumos vel vapores et huiusmodi, ut res videatur alia, quam est, sicud per inmutacionem gustus amarum iudicatur dulce. Et hec mutacio sicut contingit a parte organi, sic eciam contingit a parte[17] medii vel obiecti[18].

<Distinccio IX.>

POst predicta superest cognoscere de ordinibus angelorum[1] ...

<1.> *Distinccio 9ª* tractans de novem ordinibus angelorum, que 1° continet, quod novem sunt ordines angelorum secundum Dionisium. 2° quod ordo angelorum dicitur multitudo celestium spirituum, qui inter se aliquo munere gracie sublimantur.

---

[14]) *D*: quid quit *I*. — [15]) *D*: Sa *I errore*. — [16]) *D*: afflixas *I*. — [17]) *Codd.*: *in I bis*. — [18]) *D*: obiecta *I errore*.

3° quod in angelis sunt omnia dona communia, nam omnes ardent karitate et sunt sciencia pleni, sicut superiores ipsa dona plenius receperunt. 4° quod quilibet ordo angelorum illius rei causetur nomine, quam plenius accepit in munere respectu inferiorum vel respectu donorum. 5° quod predicta distinccio ordinum non fuit in angelis a sua creacione, sed post confirmacionem facti sunt; et in isto Magister a multis non tenetur. 6° quod angeli eiusdem ordinis non omnes sunt equalis dignitatis. 7° quod non erit decimus ordo hominum in celo. 8° quod homo salvaretur, eciam si angelus non peccasset. 9° quod tot homines salvabuntur, quot angeli remanserunt, secundum Gregorium.

<2.> De hiis sunt isti *versus*:

I sibi propter nos nomen capit ordo novenus
Illius doni, quo preeminet inferiori.
malorum stantibus prius omnes caruerunt demones
Post casum dantur cum donis nomina; lapsi
quia secundum <Apostolum> dicuntur$_2$ potestates tenebrarum
Doni nomen habent, quod, si starent, habuissent.
Ordinis unius non omnes esse pares dic.
Lapsi tot numero sunt, ut foret integer ordo,
in$_1$ numero$_1$
Quod supplent homines, numero quos stantibus aptes$_3$.

Nota ibi: lapsi doni nomen habent, sc. equivoce, et secundum quid, quod nomen doni habuissent vere et realiter, si perstitissent. Unde dicuntur secundum Apostolum ad Ephesios 6° principes et potestates tenebrarum. Vere magna distinccio et equivocacio esse potestates et principes tenebrarum ad id, quod est esse potestates et principes sanctorum gracia Dei illuminatorum.

<3.> Pro intellectu distinccionis queritur, ***quid sit Ierarchia.*** Et patet, quod secundum b. Dionisium in libro De celesti ierarchia ca° 10° secundum antiquam translacionem yerarchia est divinus ordo sciencia et accione deiforme, quantum possibile est, similans et ad inditas ei divinitus illuminaciones proporcionaliter in Dei ascendens similitudinem$_4$. Ex qua diffinicione potest ista dari: ierarchia est ordinata multitudo celestium spirituum gradu potestatis distincta, sciens et agens et deiforme, quantum est possibile, similans et hoc est per causam finalem, sc. similitudinem Dei forme: et sonat hic similans passive et active respectu deiformis, i. e. recipiens a Deo illuminacionem passive, et iterum in alterum transfundens active, et utrum<que> fit propter deiformitatem. Unde yerarchia grece dicitur sacer principatus latine a yeros (quod est sacrum) et archos (= principatus), quasi sacer principatus. Unde quia sanctitas non inest formaliter, nisi nature

---

[1]) *D*: *om. I.* — [2]) *In codd. inclare scriptum.* — [3]) *D*: aptos *I.* — [4]) *D*: *post* Dei *I.*

racionali, que triplex est, sc. divina, angelica et humana, sunt sacri principatus tres et sic tres yerarchie. Prima et summa est potestas Trinitatis simplex et una sine gradu et differencia, in qua licet | *181D* non est potestas principandi unius sub altero, est tamen potestas principandi unius persone ab alia. 2ª et media est potestas angelica ad similitudinem prime facta gradum habens, sc. perfeccionis et dignitatis, et sic differenciam sustinens et conparacionem admittens; 3ª est potestas humana ad similitudinem angelice facta et sub ea constituta. Et quia in omni principatu requiritur 1° gradus potestatis, 2° creaturarum racionalium principi subiectarum multitudo, 3° finis intentus a principe, cui subiecti debent intendere, ut patet per Philosophum 11° Methaphisice de bona disposicione exercitus ad bonum ducis: in celesti autem principatu finis intentus est assimilacio ad voluntatem Dei, quem angeli consequi non possunt, nisi per ordinatam accionem, ad quam requiritur potestas, ut sufficiens, et sciencia, ut[5] dirigens. Propter quod sic describitur ierarchia: Ierarchia est rerum racionalium sacrarum ordinata potestas in subditos[6] debitum[7] tenens dominatum; et hec diffinicio ostendit, quod ierarchia convenit ecclesie militanti, sicud et angelis. In angelis autem malis et hominibus dampnatis, quia non sunt res sacre et nec est ordo inter eos, sed sempiternus horror inhabitans, ideo non est inter ipsos ierarchiarum distinccio. Nam Magister dicit in littera, quod ordo est multitudo spirituum, qui inter se aliquo munere gracie assimilantur, sicud naturalium donorum participacione conveniunt; et mali non in aliquo munere gracie assimilantur. Patet, quod in eis non est ordo ierarchicus ex defectu.

Insuper est sciendum, || quod tres sunt ierarchie angelorum: *182A* superior, infima et media, que iterum triplicate continent novem coros vel ordines angelorum. Sicud namque, qui terreno inperio deserviunt, habent se trifarie: quidam enim ex illis inmediate inperatori assistunt, alii autem negociis aliis presunt et tercii beneplacitum inperatoris opere perficiunt; primi debent habere dilecc̃ionem inperatoris ferventissimam, 2° cognicionem limpidissimam, 3° conversacionem placidissimam et quietissimam — sic a simili in ierarchia prima est celesti. Et hinc primus ordo prime ierarchie dicitur Seraphin, qui interpretatur incendium sive ardens vel incendens, quia angeli illius ordinis ferventissime et sic ardencius diligunt Deum, quam ceteri inferiores. Secundus[8] ordo dicitur Cherubin, qui interpretatur plenitudo sciencie, quia angeli limpidius cognoscunt divina secreta, quam angeli inferioris ordinis. Tercius[9] est ordo Thronorum, quia in ipsis tamquam in placidissimis et quietissimis sedibus sue maiestatis Deus residens ipsis mediantibus voluntatem sui beneplaciti defert ad inferiores. Secunda ierarchia eciam in tres dividitur ordines, quia iuxta illud, quod in inperiali presidencia

---

[5]) *I:* dum *D.* — [6]) *D ex corr.:* subdito *I.* — [7]) *D ex corr.:* debite *I.* — *D:* 2° *I.* — [9]) *D:* 3° *I.*

eciam tria requiruntur, sc. iniungendi[10] auctoritas, exequendi virtuositas et resistendi strenuitas: a primo sumitur primus chorus
|182B sive ordo secunde ierarchie secundum b. Dionisium | Dominacio sive ordo dominacionum. Ad dominos enim spectat habere auctoritatem precepti et aliis inperare. Secundus ordo secundum b. Dionisium est Potestates, secundum Bernhardum et Gregorium Principatus, quorum est exequi virtuose potestates, namque[11] dicuntur, quia talium interest resistere potestati maligni spiritus. Tercius ordo dicuntur Virtutes: secundum b. Dionisium virtus enim est ultimum de potencia; et dicuntur Virtutes in operando miracula ad mortalium hominum informacionem. Tercia ierarchia eciam tres continet ordines ad divinam exequendam potissime voluntatem. Talis autem execucio triplicatur: nam prima est quoad regiones et provincias, secunda ad personas principaliores et tercia universaliter ad quoslibet homines. Igitur primus ordo secundum b. Gregorium et b. Bernhardum dicitur Virtutes, sed secundum Dionisium Principatus; et ille ordo sumitur a prima dictarum condicionum, sc. preesse regionibus et provinciis; de quo ordine videtur fuisse Michael, qui quandoque fuit princeps sinagoge, nunc autem princeps ecclesie militantis. Secundus ordo vocatur Archangelorum, de quorum numero dicitur fuisse Gabriel, minister dignissime create persone Marie, Virginis gloriose, b. autem Dionisius videtur sentire, quod fuerit de Seraphin[10]. Et forte non obstat, quod idem angelus in numero secundum diversa attributa sit de diversis ordinibus, sc. seraphico et archangelico. Unde idem angelus, secundum quod excellencius ardet in Dei amore, est de
||182C Seraphin, et secundum quod est angelus alti consilii missus ad personam creatam dignissimam, esset archangelus; sicud mater Christi est de ordine virginum et de ordine coniugum secundum aliam et aliam racionem. Et Petrus apostolus est de ordine apostolorum et de ordine martirum secundum aliam racionem. Tercius ordo illius ierarchie vocatur ordo Angelorum propter condicionem terciam, sc. propter execucionem ad quoslibet homines, de quo ordine videtur fuisse Raphael, qui fuit custos minoris Thobie.

Ex iam dictis patet, quod attendendo graciam et angelorum naturam[12] sic ordinatam eciam post diem iudicii manet illorum natura, gracia et gloria. Si autem considerantur solum secundum eorum officia, quoad inferiorem partem mundi gubernandi, non manebit sic ordo et distinccio angelorum, quoad actualem gubernacionem, quia tunc non sic actualiter gubernabunt. Item sciendum, quod distinccio ierarchie angelice uno modo attenditur secundum ea, que essencialiter respiciunt ierarchiam, que sunt tria, sc. sciencia, ordo et accio. Et ideo triplex ierarchia: una penes scienciam, sc. suprema, 2ª penes ordinem, hec media, 3ª penes

---

[10]) *Codd. male scribunt.* — [11]) *D*: nam quia *I.* — [12]) *D; 1 post* et *mal. scripsit.*

accionem et hec infima. Prima attenditur penes scienciam divinam, media penes potenciam ordinatam, 3ª penes accionem administrativam. Distingwuntur adhuc aliis modis ierarchie, quos non est necessarium enarrare. Item scito, quod divisio ierarchiarum et ordinum non est divisio tocius universalis, nec integralis, sed tocius aggregati in partes. Vel potest dici, quod uno$_{13}$ modo divisio | est | *182D* tocius universalis in sua particularia; non enim potest negari ierarchiam esse aliam Seraphicam, aliam Archangelicam.

<4.> Item nota. quod Seraphin et Cherubin, terminata in *n*, sunt neutri$_{14}$ generis et numeri pluralis, et ponuntur pro uno collegio unius ordinis; Seraph et Cherub sunt masculini generis et numeri singularis, et quodlibet signat personam unius ordinis; Seraphim et Cherubim, terminata in *m*, sunt numeri pluralis et masculini generis et ponuntur pro pluribus personis eiusdem ordinis.

Item scito, sicud dicit b. Dionisius 7° ca° <De> celesti ierarchi<a>, quod purgacio, illuminacio et perfeccio est divine sciencie assumpcio; ad scienciam vero tria pertinent, sive concurrunt: unum expulsio privacionis opposite, sc. ignorancie seu nesciencie, alterum inpressio, seu coniunccio luminis, cum quo sit$_{15}$ possibile rem cognosci, 3^{m} est quasi terminus et conplementum, sc. cognicio actualis rei per lumen illud. Quoad remocionem privacionis dicitur purgacio; sed quantum ad cognicionem luminis dicitur illuminacio, et quoad cognicionem sequentem dicitur perfeccio. Unde secundum b. Dionisium angeli proprium est purgare, illuminare et perficere; purgare: alium angelum non a fece, quia nullam habet, sed ab ignorancia, seu nesciencia; illuminare: a confusa noticia ad distinctam ducere; et 3° perficere: actualiter sciencia distincta illustrare; per lumen enim receptum a Deo mediante angelo superiori intellectus inferioris angeli liberatur ab ignorancia, a noticia confusa et perficitur noticia clara, non sic, quod angelus superior lumen ponat in angelum inferiorem, sed quod lumine | | *183A* suo forciori lumen debilius fortificet. Sicud si quis non potest videre in lumine lune, apposita candela potest videre. Unde quia aliquid dicitur aliud illuminare 1° lumen infundendo ut sol aerem illuminat, 2° lumen afferendo ut candelam afferens$_{16}$ illuminat stubam, 3° obstaculum removendo ut aperiens fenestram in die, 4° faciendo invisivo disposicionem congruam et amovendo contrariam, ad quod sequitur lucis recepcio, ut medicus sanans oculum debilem dicitur illuminare. 1° modo solum Deus angelum vel spiritum humanum illuminat, quia solum ipse potest lumen naturale gracie vel glorie in angelo vel homine creare, et sibi illud inprimere, vel se ipsum ad cognicionem offerre intuitivam. Sed aliis tribus modis potest angelus superior inferiorem illuminare et sic purgare et perficere, ut est dictum. Sed hec, si bene vixerimus, postea cognoscemus.

---

[13]) *D: in I male scriptum.* — [14]) *Sic codd.* — [15]) *D*: scit *I.* — [16]) *D*: afferans *I.*

<Distinccio X.>

HOc eciam investigandum est, utrum omnes illi$_1$ . . .

<1.> *Distinccio 10ª* continens primo, quod omnes angeli$_1$, i. e. de omnibus ierarchiis, mittuntur; vel si intelligatur 'omnes simul interdum'; 2° quod spiritus, qui mittuntur$_2$, recipiunt denominacionem ab officio; 3° quod quidam putant ista nomina Michael, Gabriel, Raphael esse nomina propria angelorum, alii vero non propria singulariter unius, sed nunc unius, nunc alterius secundum qualitatem eorum, ad que nunccianda vel gerenda mittuntur.

<2.> Pro istis sunt hii *versus*:

K dicunt aliqui de quolibet ordine mitti.
Raro tamen summos tres atque frequencius ymos.
Causam mittendi dat missio nomen, ut qui
Venerat ignire, Seraphin dicatur abinde.

|*183B* <3.> *Utrum omnes angeli mittuntur in mini|sterium?* Et videtur, quod sic per illud Ad Hebreos 1°: »Omnes sunt ad»ministratorii spiritus in ministerium missi.« 2° sic: Filius Dei, qui est angelus consilii super omnes angelos alios, missus est in ministerium, cum ipse dicat Matthei 20°: »Filius hominis non venit »ministrari, sed ministrare«; ergo a forciori omnes alii angeli. 3° si non omnes mitterentur in ministerium, tunc non omnes essent nostri adiutores. — In oppositum sic: nulli assistentes continue mittuntur in ministerium; sed aliqui angelorum sunt assistentes continue, igitur... Minor patet per illud Danielis 7°: »Milia milium ministrabant »ei et decies centena milia assistebant ei.« Item: superfluum est nunccios mittere, cum mittens potest absque nuncciis eque bene subditos custodire; sed Deus mittens$_3$ est huiusmodi, qui potest etc. Item: non licet ministros a meliori opere retrahere et ad minus dirigere; sed mittendo angelos retrahet eos a contemplacione et mittet eos ad opus ministerii, quod est minus bonum. Igitur . .

Sciendum, quod b. Gregorius istam questionem movet, sed neutram partem assertive determinat. Et ideo super isto sunt due opiniones: prima dicens aliquos angelos ex officio deputari ad ministerium, ut inferiores; sed aliqua de causa extra communem dispensacionem exorta eciam superiores ad ministerium mitti. Alia opinio dicit, quod ad omne ministerium inferiores ordines sufficiunt et dicit secundum Dionisium, quod angeli superiores nunquam circa nos ministerium habent. Ubi sciendum est, quod duplex est missio angelorum: una est interior, i. e. illuminacio, qua unus angelus mittitur ad alium; alia est missio exterior localis, qua

---

[1]) *D*: *om. I.* — [2]) *D*: mittitur *I.* — [3]) *D*: *om. I.*

ittuntur ad nos. Secundum primam omnes mittuntur superiores; ed iuxta secundam || missionem non omnes mittuntur. Et in ||*183C*
issione prima non oportet eos assumere corpora, sed in secunda, uando mittuntur visibiliter ad protegendum, illuminandum et diri-endum hominem, quia illi[4] sunt actus angelorum respectu hominum, portacio iuxta illud Psalmiste: »Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis; in manibus portabunt te, ne forte« etc. et Luce 16°: »Factum est, ut moreretur mendicus et portaretur ab angelis ...« Possunt ergo concordari iste due piniones; prima dicens, quod non omnes mittuntur, debet intelligi, uod non omnes mittuntur ad extra in ministerium nostrum; et ro isto sonat Dionisii dictum, dicens: »Superiora illa agmina ab intimis nunquam recedunt, quoniam[5] ea, que preeminent usum exterioris officii, nunquam habent.« Sed secunda dicens, quod mnes mittuntur, debet intelligi de missione interiori [intelligendo], ue est ab angelis propter nos. Nam sic mitti conpetit omnibus uperioribus ad medios et infimos. Sed quis scit mortalis sine re-elacione diffinire alteram partem? Quis enim auderet pertinaciter icere, quod angelus confortans Salvatorem suum in agonia non eret unus de Seraphin, similiter de angelis, qui apparuerunt circa epulcrum in resurreccione Domini Matth. 28°, Marci ultimo; militer de angelis, qui post victoriam Sathane accesserunt et inistrabant ei, Matth 4°? Et pro ista parte sonat auctoritas Apo-oli allegata in principio, et racio sequens illam, quamvis tercia icio nichil concluderet. Unde etsi non omnes mitterentur, tamen dhuc essent nostri adiutores. Sicud enim Deus | Pater non mittitur | *183D*
tamen est noster adiutor, sic foret et de ipsis. Pro 2ª opinione egaretur maior assumpta in oppositum: nam aliqui assistentes ontinue mittuntur interiori missione ad inferiores. Ad secundum, uod videtur militare contra ambas opiniones, negatur maior: nam cet Deus, quantum est ex parte sui, eque bene potest per se ustodire homines, tamen ut homo ex omni parte cognosceret Dei eneficenciam, mittit ministros ei, nunc angelos, nunc prophetas, unc apostolos et Filium suum, sicud dicit Salvator in ewangelio. d 3m dicitur negando minorem: non enim angeli propter missionem divina contemplacione retrahuntur iuxta illud Matthei 18°: Angeli eorum semper vident faciem Patris.«

---

[4]) *D*: illa *I*. — [5]) *D*: qm *I*.

<Distinccio XI.>

Illud quoque sciendum est, quod angeli boni de$_1$ ...

<1.> Ista *11ª distinccio* 1° continet, quod quilibet homo in vita ista ab exordio suo habet bonum angelum ad custodiam deputatum et unum malum ad exercicium. 2° quod angelorum meritum augetur usque in diem iudicii; et in isto Magister a multis non tenetur. Sed hec conclusio si$_2$ intelligatur de augmento in numero cognitorum et in accidentali gaudio, tunc potest sustineri. Unde et Origenes ait, quod nec Christus usque diem iudicii habet plenitudinem gaudii, declarans, quomodo non potest caput habere plenum gaudium, dum membra corporis, cuius est illud caput, dolent; et quia Christus est caput corporis mistici, sc. sue ecclesie, ideo non habet plenum gaudium, quamdiu membra dolent non quod in se deficiat ab aliquo gaudio, sed quia eius membra deficiunt. Et tunc post iudicium habebit plenum gaudium, cum omnia
184A membra cum suo capite sine omni miseria coniungentur. ||

<2.> Et de illis duabus conclusionibus sunt isti *versus*:

L est spiritibus commissus quisque duobus:
Unus custodit, alius pervertere querit.
Spirituum scire meritum quoque crescit ad usque
Iudicium; tamen hinc variatur opinio Patrum.

<3.> Queritur propter 1^{am} conclusionem, *utrum cuilibet homini ad custodiam sit angelus deputatus.* Et videtur, quod non 1° quia Adam angelum custodem non habuit: nam angelus datus homini, ut custodiat eum a periculis et instruat de incognitis. Sed cum Adam fuerit in statu innocencie ab utroque istorum liber sequitur, quod non habuit angelum ad custodiam deputatum. Item Christus fuit homo et tamen custodem angelum non habuit, qui non indiguit$_3$: ergo ... Item: Antichristus custodem angelum non habebit eo, quod manifeste datus est in possessionem dyaboli, ut dicit Glossa Ad Thessalonicenses 2°: »Omnis,« inquit »accio Antichristi est secundum operacionem Sathane.« — In oppositum est ewangelium Matth. 18°, allegatum per Magistrum in littera, et similiter sancti doctores.

Sciendum est hic, quod homo in statu istius vie, qua itur ad patriam, constitutus est in magnis periculis iuxta scripturam illa autem pericula duplicantur, quia aliqua sunt abscondita, iuxta illud Psalmi: »In via, qua ambulabam, absconderunt superbi »laqueum michi,« aliqua vero sunt manifesta. Igitur Deus omnipotens, qui non deficit homini in necessariis, deputat cuilibet angelum pro custodia, dum est viator; dum autem fuerit in termino

---

[1]) *I*: *om. D.* — [2]) *D*: *om. I.* — [3]) *D*: indicuit *I.*

unc non habebit custodem angelum; sed si fuerit in patria, habebit
onregnantem socium; sed[4] si fuerit in inferno, habebit tortorem *184B*
rementem. Ibi ergo et tunc erit custodie terminus. Ubi autem et
uando[5] custodia incipit, Origenes super Matheo refert du-
licem opinionem. Nam quidam dixerunt, quod incipit a tempore
aptismi, sed hoc non est[6] racionale, quia tunc Iudei non habuisent
ngelos custodes, quod est contra scripturam. Unde Iudith dixit
udith 13°: »Vivit autem ipse Deus noster, quoniam custodivit
me angelus eius et hinc euntem et ibi commorantem et inde huc
revertentem.« Ideo alii dixerunt, quod custodia angeli ad hominem
ncipit tempore nativitatis: et hanc opinionem videtur Ieronimus[6]
pprobare. Sed quia, dum anima infunditur, eo facto homo efficitur
iator (nam si per aborsum[7] nascitur et baptizatur vivens et statim
noritur, fit in termino beatitudinis iuxta fidem; si vero moritur
nbaptizatus, statim in dampnacionis termino collocatur secundum
. Augustinum De fide ad Petrum), potest ergo dici, quod
uilibet homo ab exordio sue vivificacionis, hoc est quam cito est
omo, licet non sit homo natus de vel ex utero mulieris, tam cito
abet angelum bonum ad custodiam, ne per malum angelum suf-
ocetur. Nam non solum dyabolus habet potestatem temptandi ho-
ninem, sed habet volicionem, ut — si posset — adstatim purum, ne
eniret ad graciam, suffocaret; similiter quam cito homo adultus
n mortale inciderit. Alias si non haberet potestatem, nisi exercendi
er temptacionem, tunc non veniret ad hominem, nisi dum inciperet
abere usum racionis — Item sciendum, quod effectus angelice
ustodie multiplices assignantur. Primus est inpedimenta boni *184C*
t occasiones mali removere Exo. 33°: »Mittam angelum pre-
cursorem meum... Jebuseum[8]«; 2[us] est temptaciones mitigare Da-
iel 3°: »Angelus Domini descendit cum Azaria in fornacem et
excussit flammam ignis de fornace« ...; 3[us] est contra hostes
isibiles iuvare 4[i] Regum 6°: »Elizeus videns exercitum oravit
ad Dominum dicens: 'percute quero gentem hanc cecitate'; per-
cussitque eos Dominus, ne viderent«; 4[us] elemosinas et oraciones
)eo presentare et pro nobis orare Tobie 12°: »Quando orabas
cum lacrimis etc. ego obtuli oracionem tuam Domino«; 5[us] viam
stendere Tobie 5°: »Ego sanum ducam et reducam filium tuum«;
[us] in agendis docere exemplum: de angelo, qui instruxit Zachariam
e quatuor fabris Zacharie 2°; 7[us] est se ipsum et alia secreta
evelare Tobie 12°: »Ego sum Raphael angelus«; 8[us] est a pec-
atis excitare Actuum 12°: »Dixit Petro 'Surge velociter'; 9[us] ad
ervorem excitare 4[i] Regum 19°: »Surge, comede, grandis enim
tibi restat via«; 10[us] est consolari Tobie 5°: »Forti animo esto;
in proximo est, ut a[9] Deo[9] cureris.« 11[us] est de[10] peccato increpare
udicum 2°: »Ascendit angelus de Galgala ad locum flencium,

---

[4]) *I*: et *D* — [5]) *I*: *om. D.* — [6]) *D*: *om. I.* — [7]) *Codd.*: abortum? — *D*: iebusum *I.* — [9]) *I*: *om. D.* — [10]) *D*: a *I*

»et ait 'eduxi vos de terra Egipti et non audistis vocem meam »cur hec fecistis?' 12us est potestates contrarias cohercere, ne tantum nocere valeant, quantum vellent; exemplum Tobie 8°, qualiter angelus Asmodeum ligaverit. Exercent autem angeli in sua custodia erga nos effectus huiusmodi propter quatuor: primo propter mandatum Dei, 2° propter ruine sue reparacionem, quia homines |*184D* stantes finaliter in gracia intrabunt loca angelorum, qui ceciderunt ut in proximo dictum est, 3° propter meriti accidentalis accumulacionem, quod augetur in eis usque in diem iudicii, ut Magister dicit in littera, 4° propter amoris sui erga nos ostensionem. Propter ista et alia beneficia magna debet homo angelis exhibere reverenciam, et hinc dicit Bernhardus super isto 'Angelis suis mandavit de te': »In quovis diversorio, in quovis angulo reverenciam »exhibe angelo tuo; ne audeas isto presente, quod me presente non »auderes.« — Tunc ad argumenta: Ad 1^m^ negatur minor; quamvis enim Adam non habuit periculum ab intra, ex fomite habebat tamen exinde, quod non erat confirmatus in gracia, ideo poterat ruere quod habebat periculum a dyabolo temptante; igitur indiguit custode. Ad 2^m^ negatur assumptum: et quando,[11] dicitur 'non indiguit', negatur hoc; quamvis enim non indiguit custodia preservante,[12] a peccato, tamen indiguit ad confortacionem humanitus necessariam. Alii dicunt, quod Christus non habuisset angelum custodem, tum quia non fuit purus homo, sed Deus et homo, tum quia semper fuit conprehensor, tum quia divinitas supplebat excellencius, quid quid custodia potuisset angelica operari. Ad 3^m^ dicitur negando assumptum: habebit enim Antichristus angelum ad penam et accusacionem ampliorem eo, quod contempnet custodientis angeli moniciones[13].

<Distinccio XII.>

HEc de angelice nature condicione dicta suf<ficiant> . . .

<1.> Ista[1] *distinccio 12^a^* primo continet, quod Deus in principio creavit celum, i. e. naturam angelicam, et terram, i. e. |||*185A* materiam quatuor elementorum, ex qua informi ||| materia per intervalla sex dierum rerum corporalium genera secundum species proprias sunt formata. 2° quod ista informis materia nominatur terra inanis et vacua, abissus tenebrosa et aqua. Sed propter diversas raciones: nam dicitur ipsa materia terra, quia dat formam fixum esse, sicud terra est solidius elementum, 2° dicitur abissus tenebrosa, quia per se est obscura et indecora, sicud tenebra, e

[11]) *D*: quoniam *I*. — [12]) *I*: preservare *D*. — [13]) *Codd.*: Maria pomo *add.* t[2]. — [1]) *D*: est *add. et post* dist. *exhibet I.*

forma recipit speciositatem, dicitur eciam aqua, quia ad formam habet aptitudinem et inclinacionem, sicud aqua habens fluxibilitatem. Sed ante erat inanis et vacua, quia adhuc per formas distinctas non fuit ad esse deductą; illud enim dicitur inane et vacuum, quod non attingit finem suum, in quo consistit eius perfeccio. 3° habetur, quod tenebre de se nichil ponunt, sed dicunt tantum absenciam lucis, et sic dicuntur privative; 2° dicunt aerem obcuratum, et hoc concretive, et sic tenebra in abstracto est privacio lucis, sed in concreto est aer tenebratus. 4° quod materia prima dicitur informis, non quia omni forma caruit, sed quia in forma confusa prius omnia corporalia simul et semel sunt in ea creata et postmodum formis propriis distincta. 5° materia prima, que est prima omnium corporalium rerum, quando creata est, ibidem prodiit ad esse, ubi nunc formata consistit. 6° quod Deus quatuor modis operatur: 1° in verbo omnia disponendo, 2° in materia informi elementorum de nichilo eam creando, 3° per opera sex dierum creaturas varias distingwendo, 4° ex primordialibus seminibus individua faciendo.

<2.> Super hiis aliquibus sunt isti *versus*:

M terram facit et tenebras distingwit et esse;
Sunt | in materia simul et semel omnia facta; | *185 B*
Informis tamen hec, quam formavere[3] dies sex.
Atque chaos illuc ascendit, quomodo corpus.
Tandem facta Deus formans nova nulla creat plus.

<3.> Queritur hic, *utrum in produccione rerum corporalium materia sit primum productum*. Arguitur, quod non: nam materia prima est eterna et per consequens non est producta. Consequencia videtur tenere, quia eternum et productum distingwitur ex opposito, et antecedens est Philosophi in multis locis, igitur ... In contrarium est Augustinus et Magister in littera.

Pro ista questione 1° supponitur, quod materia prima est. 2° quod materia prima est res, ex qua fit aliquid, cum insit per se et non secundum accidens. Patet utraque supposicio per Philosophum 2° Phisicorum et 5° Metaphisice. Et patet, quod materia prima est ens, res sive essencia, ex qua 1° subiective fit aliquid in esse substanciali actuali. 3° supponitur, quod tria sunt principia transmutacionis rerum naturalium, sc. materia, forma et privacio. Materia enim dicit 1° potenciam, forma actum, privacio quasi medium. Patet supposicio per Philosophum 1° Phisicorum. 4° supponitur, quod transmutacio substancialis, puta de uno esse substanciali in aliud esse substanciale, est. Patet similiter

---

[2]) *I*: *om. D.* — [3]) *D*: formare *I.*

per Philosophum et per cotidianum experimentum, quo experimur ex ovo fieri pullum, ex stramine ignem, ex ligno cinerem; et esse ovum est esse substanciale, et esse pullum similiter, et sic de aliis. Alias si esse ovum, vel esse ignem, non esset esse substanciale, tunc quod aliquid esset ovum vel ignis, in hoc non esset aliquid, sed solum aliquale vel aliquantum, et sic per alia genera accidencium, quod est manifeste falsum, igitur supposicio vera. 5° supponitur, quod quando fit mutacio de uno esse substanciali in aliud, quod tunc aliqua essencia vel res vel aliquid eius mutatur ab uno esse substanciali in aliud esse substanciale. In qua mutacione talis
||*I85C* essencia, talis res vel tale ens manet 1° sub || uno esse substanciali et postea sub alio. Patet ista supposicio: nam cum mutacio est forma, secundum quam aliquid mutatur, consequens est, quod mutacio substancialis est mutacio, secundum quam ens substancialiter mutatur; et cum illa mutacio sit de uno esse substanciali in aliud, illud ens secundum talem mutacionem substancialem mutatur de uno esse substanciali suo, sub quo prius est, ut in termino 'a quo', ad aliud esse substanciale, sub quo erit, ut in termino 'ad quem'. Exempli gracia in generacione pulli ex ovo materia illa est sub forma substanciali ovi, ut in termino 'a quo', et transit per mutacionem ad formam substancialem pulli, ut ad terminum 'ad quem', sub quo erit forma pulli actualiter introducta. Ex isto sequitur 1°, quod materia in generacione substanciali est primum subiectum; sequitur 2°, quod in generacione substanciali materia unam formam abicit et aliam suscipit; sequitur 3°, quod transmutacio substancialis est transicio ipsius materie de una forma substanciali in aliam formam substancialem; sequitur 4°, quod materia prima est primum, ex quo primo et in quo fit aliquid de novo substancialiter, ut ignis vel aqua vel huiusmodi eo, quod esse substanciale fit in illo et ex illo subiective et non ex aliquo priori subiective, quia alias illud ens, quod sic transmutatur de uno esse substanciali in aliud, fieret eciam ex aliquo priori subiective, et sic in infinitum[4]. Igitur oportet ex 'quid nominis' illud, quod sic transmutatur de uno esse substanciali in aliud, unum abiciens et aliud recipiens, esse materiam primam: igitur corellarium verum.

Conclusio prima: Produccio rerum corporalium <est>. Probatur: transmutacio substancialis est[5]; sed quelibet transmutacio substancialis est[5] produccio rerum vel rei corporalis, igitur conclusio vera. Maior est supposicio 4ª et in minori predicatur superius
|*I85D* affirmative de suo in|feriori: igitur totum antecedens verum.

Conclusio 2ª: Materia prima est omnium materialium rerum primum fundamentum, ex quo fiunt vel facte sunt. Probatur. Materia est omnium materialium primum[6] fundamentum, ex quo aliquid fit, et nullum est ea prius fundamentum, ex quo aliquid

---

[4]) *D*: infiniclā *I.* — [5]) *D. Verba* est ~ est *om. I.* — [6]) *D*: pridem *I.*

materialium fit: igitur conclusio <vera>. Maior est supposicio 2ª et minor patet ex corellario 4°.

Corellarium: omnia mortalia sunt in materia.

2m corellarium: omnia mortalia sunt materia in predicacione secundum causam; et sic terra, aqua, aer, ignis sunt materia prima, sicud dicit Magister in littera.

Ulterius noto, quod produccio rerum temporalium est duplex: una ex nichilo presupposito preter Deum, 2ª vero ex aliquo presupposito preter Deum. Prima est a Deo solo, 2ª a Deo et ab agente naturali. Est enim triplex agens, sc. Deus, natura et ars; ars presupponit naturam, natura Deum et sic primo agit Deus, 2° natura et ultimo ars. Ars agit in rem naturalem, que fit a natura, presupponendo eam, non eam faciendo vel tollendo; natura agit rem naturalem ex subiecto aliquo presupposito, non faciendo, nec tollendo illud subiectum; Deus agit faciendo ex nichilo illud subiectum, et sic Deus est primum et potissimum agens illo stante notabili.

Conclusio est ista: materia prima in produccione rerum corporalium est primum productum. Probatur. Materia prima in produccione rerum corporalium est solum per primum agens producta. Patet: est producta, quia creata ex nichilo, et non per naturam, que presupponit, ex quo producat, nec per artem, que presupponit, in quo aliquam formam faciat; et cum nec primum agens possit producere rem materialem corporalem, nisi producta prius materia, tamquam principio intrinseco rei materialis corporalis, igitur conclusio vera. — Ex omnibus iam dictis sequitur, quod questio est vera. Ad racionem uno modo negatur consequencia, nisi restringatur antecedens de esse existere, et tunc negatur antecedens. *186A*

<Distinccio XIII.>

PRima autem distinccionis operacio fuit formacio lucis . . .

<1.> Ista *distinccio 13ª* primo continet, quod primum opus distinccionis fuit formacio lucis, que lux secundum Augustinum dicitur esse natura angelica, que prius informis, i. e. sine gracia confirmacionis, fuit, sed postea per karitatis adhesionem est formata. Vel 2°: lux illa dicitur lux corporalis velud nubes lucida, cum qua orta est prima dies. 2° habetur, quod lux ista facta est ibi, ubi sol cotidiano cursu circumvectus apparet. 3 habetur, quod dies tripliciter accipitur: primo pro luce illa, que in primo triduo tenebras illuminabat; secundo pro illuminacione aeris pro

---

7) *Codd.*: etc. *add. D.* — 1) *D. om. I.* — 2) *D*: cursui *I.*

decursu temporis 24 horarum. 4° habetur, quod dies naturalis debet conputari a mane in mane. 5° habetur, quod sol factus est, quia lux non sufficiebat ad illuminandum partes inferiores et quod illa lux sit$_1$ unita soli sic, quod discerni non valet. 6° habetur, quod illud dictum: 'Deus dixit »fiat lux« etc.' debet intelligi, quod nec temporaliter nec sono vocis, sed dixit, i. e. in verbo sibi coeterno, sc. Filio, disposuit eternaliter, ut in effectu fieret temporaliter. 7° habetur, quod Pater dicitur operari per Filium et Spiritum Sanctum, non quod sint ei instrumenta, sed quia Pater cum Filio et Spiritu Sancto operatur et sine eis nichil facit, vel quia Pater genuit Filium opificem et spirat Spiritum Sanctum, qui est omnium factor.

<2> Pro iam dictis sunt isti *versus*:

est fuit creata nubes lucida
N ubi sol nunc, ibi lux, sed corpus erat tunc,
sol i. e. a vespere ad$_2$ mane naturalem
Qui post occasum redeundo diem facit unum.
racione$_1$ figure$_1$ ut opera Dei a luce inchoasse et in luce completa esse significarentur; ideo debebat$_5$, ut dies a luce inciperet et in mane sequentis diei tenderet
Sed causa signi pervertitur ordo diei$_4$.
|*186B*
vocavit$_1$ li<n>gwa$_1$ naturale$_1$ temporaliter$_1$
Non dicens sonuit Deus, aut Verbum generavit.
A Patre Filius est, sine quoque nichil facit inde.
i. e. non agit Filius per Patrem
Dic$_6$, quod agat cuncta per Verbum, non vice$_7$ versa.

<3.> *Utrum lux sit substancia*? Videtur, quod sic Nam dicit Damascenus libro 2° ca° 6°: »Non aliud est ignis, nisi lumen«; et quia ignis est substancia, ergo et lumen sive lux. Item: lux prima est substancia, quia Deus (ergo$_8$ et quelibet lux) est substancia. Tenet consequencia ex eo, quod si unum alicuius est generis, et singula sunt eiusdem generis, que sunt eiusdem racionis. Sed quia quelibet lux est eiusdem racionis cum altera, igitur... In oppositum sic: Nichil est per se obiectum sensus, nisi accidens, cum omne per se obiectum sensus ponitur in tercia specie qualitatis. Sed lux est per se obiectum sensus, cum se ipsa visu percipitur, et est illud, quo mediante alia percipiuntur, ut dicit Augustinus 12° Super Genesim ad litteram: ergo lux est accidens. Item: nulla substancia est de conposicione accidentis ve e contra. Sed secundum Avicennam 6° Naturalium libro 3 ca° 3° lux <est> pars conposicionis huius visibilis, quod vocamus colorem; igitur lux non est substancia.

Sciendum hic, quod quidam voluerunt, quod lux sit corpus ex eo, quod posuerunt aliquod corpus pure lucere sic, quod nichil in eo esset admixtum de tenebrositate materie, sicud est corpus

---

[1]) *D*: a *I*. — [4]) *D*: dei *I*. — [5]) *I*: decebat *D*. — [6]) *D*: dicat *I*. — [7] *Codd. ambo errore iterant.* — [8]) *I*: *om. D*.

solis, a quo cetera mundi corpora illustrantur, secundum cuius maiorem vel minorem illustracionis participacionem corpora habent verius et dignius esse in genere entis. Et sic nobilissimum corpus, sc. celum empireum supremum, est precipue luminosum, infernum vero, sc. terra, est maxime opacum[9]; intermedia vero, secundum quod sunt magis et minus nobiliora, participant plus vel minus de luce vel lumine. Quidam vero opinantur oppositum dicentes lucem non esse || corpus et sic nec substanciam, sed qualitatem. *||186C* Pro quo notandum, quod secundum Scotum lux est qualitas naturalis activa corporis lucidi consequens formam substancialem corporis celestis, sicut calor est qualitas corporis calidi; et sicut a caliditate procedit actus calefaciendi, sic a luce actus lucendi. Item sciendum, quod non omnis lux est eiusdem racionis cum altera; prima namque lux est optima substancia causans aliam lucem quamlibet, que est qualitas activa, ut dictum est. Iterum sciendum, quod secundum b. Thomam et Petrum de Tharantasia[10] ista quatuor differunt: sc. lux, lumen, radius et splendor. Quia lux dicit formam naturalem corporis luminosi, sicud in sole; lumen dicit qualitatem dyafani, secundum quod ab alio est recepta; radius dicit directam opposicionem luminis ad corpus lucidum, secundum lineam rectam — et ideo ubicunque est radius, ibi est lumen — sed non convertitur, sicud patet de lumine in domo, cum nullus radius ipsam illuminat ex directo, sed causatur ibi lumen ex radiorum reflexione; splendor autem dicit reflexionem radii a corpore polito et terso ad corpus opacum. Et presupponit splendor lucem et radium, sed non vice versa.

Conclusio 1ª[11]: Nulla lux creata est substancia. Probatur. Nulla qualitas accidentalis est substancia; sed omnis lux creata est qualitas; igitur conclusio <vera>. Maior est proposicio inmediata per Philosophum in Posteriorum, et minor patet ex diffinicione lucis. Confirmatur: Omne, quod augetur vel multiplicatur in aliquo, salva eius substancia et natura, illud est accidens. Sed lux est huiusmodi, cum augetur in corporibus precipue luminosis, iuxta illud Ysaie 30°: »Erit lux lumen sicud lux solis | septem- *|186D* »pliciter«, ergo lux non est substancia. Similiter inpossibile est duo corpora naturaliter esse simul in eodem loco; sed lux est cum alio corpore in eodem loco, ergo non potest esse corpus sive substancia corporea. Item: inpossibile est, quod idem sit forma substancialis in uno et quod sit accidentalis in alio. Et quia lux non est substancia aeris, quia alias ipsa recedente corrumperetur aer, ergo est forma accidentalis aeris et per consequens et in alio. Item: si lux vel lumen esset corpus, tunc illuminacio esset motus localis et sic non posset esse in instanti, ut patet 2° De anima. Eciam quia omne corpus habet aliquem naturalem motum, lumen autem

---

[9]) *D*: opera *I, ab* t² operatum. — [10]) *In codd. inepte scriptum.* — [11]) *D*: *in I rasum.*

fit subito ad omnem partem, ymmo simul et semel ad oppositas partes diffunditur sursum, deorsum, ante, retro, ad dextrum, ad sinistrum. Eciam quia lumen habet oppositum, sc. tenebras. Si ergo tenebra privacio <lucis>, non est corporis privacio, sed forme: lumen non est corpus, sed forma. Ex hiis omnibus evidet, quod nulla lux creata est substancia. Ex qua conclusione sequitur, quod omnis lux creata, cum sit, est qualitas, cum non possit esse proprie de aliquo alio genere, quam qualitatis.

Sed obicitur: Color est per se obiectum visus; sed inpossibile est, quod unius potencie sit duplex obiectum; ergo lux non est per se primum obiectum visus et per consequens non per se est visibilis et sic adhuc erit substancia. Consequencie note videntur esse[12] et minor et maior patent per Philosophum ex 2° De anima. Hic dicitur, quod primum per se obiectum simpliciter ipsius visus est lux; color vero non est per se primum obiectum simpliciter, nisi in quantum luce participat. Et hinc est, quod color
187A non potest videri | sine luce, propter quod negabant antiqui, ut dicit Philosophus, colorem in tenebris esse colorem actu, sed potencia. Sed non dubium, quin albedo in papiro[13] sine luce actualiter perseverat, alias papirus[13] tociens desineret esse alba, quociens non videretur actualiter vel in tenebris poneretur. Per hoc patet solucio instancie negando maiorem ad istum sensum, quod color est per se primum simpliciter obiectum visus. Sed ad intencionem Philosophi conceditur, quod color est per se obiectum visus terminans visionem. Et patet, quod questio est falsa. Ad 1^m^ dicitur, quod Damascenus recitat aliorum opinionem. Unde cum dixit: »Non aliud est ignis, nisi lumen«, inmediate subiunxit »sicud »quidam aiunt«. Nam quidam estimaverunt lucem esse ignem purum et sic substanciam corpoream. Ad 2^m^ negatur consequencia; sicud non sequitur: bonitas est substancia, ergo quelibet bonitas est substancia, cum bonitas quedam sit substancia, quedam accidens: similiter et lux.

<4.> *Utrum dicere sit solum vocem ex ore proferre*? Videtur, quod sic, per vulgatam opinionem. In oppositum est Augustinus et Magister in littera. — Notandum, quod dicere aliquando notat actum interiorem anime absolutum[14], secundum quod dicitur verbum conceptum; aliquando actum interiorem anime ad exteriorem ordinatum, secundum quod dicitur verbum ymaginatum; aliquando actum interiorem coniunctum exteriori, secundum quod dicitur verbum ab ore prolatum. Et istud dicere est humanum vel eciam angelicum in assumpto corpore Sic dicere Dei aliquando nominat actum eternum tantum sine respectu ad creaturam, et illo[15] modo Filius Dei est Verbum vel diccio Patris eterna ad intra; 2° dicere Dei notat actum interiorem coniunctum exteriori pro sua

---

[12]) *D*: essa *I*. — [13]) *I*: papiero . . . papierus *D*. — [14]) *D*: adsolutum *I*. — [15]) *D*: primo (!) *I*.

mensura et sic Deus eternaliter habens racionem rei producibilis habet diccionem eternam, que habet respectum ad effectum pro suo tempore, quo existet; et isto modo dixit »et facta sunt omnia«. Et preter ista dicere est adhuc dicere rei non solum animate racionalis, sed cuiuslibet[16] rei, quod dicere est ipsam rem se intellectui representare sive manifestare, nec solum intellectui, sed eciam sensui, quomodo albedo dicit sensui substanciam esse albam: ut non frustra dicat Philosophus, quod qualitas est, secundum quam dicuntur esse quales. Nam sine albedine nemo vere potest me dicere esse album, ideo oportet, quod prius albedo dicat et denominet me esse album. Et par est racio de ceteris qualitatibus sive accidentibus, que sua subiecta vere et realiter dicunt esse accidentata. Substancie autem, cum non habeant potenciam denominandi accidentaliter alia, nec per se obiciuntur sensui, ideo solum per se dicunt se manifestative ipsi intellectui, et sic universalia genera et species ex parte rei existencia dicunt se et dicunt de suis per se inferioribus, cum ipsa inferiora dicant sua per se superiora. Et patet, <quod> questio est falsa; et quod valde et principaliter restringunt diccionem ad vocalem prolacionem et dicere ad vocaliter proferre[17]. *187B*

<Distinccio XIV.>

Dixit quoque Deus: »Fiat firmamentum in medio . . .

<1.> Ista[1] est *distinccio 14ª*, que secundum S. Thomam terminatur ibi: »Sequitur: Dixit Deus: Fiant luminaria in firmamento celi«, sed secundum aliquos terminatur ibi: »Dixit eciam Deus: Producant[2] aque reptile« Iuxta hanc secundam posicionem distinccionis continctur in distinccione i^a. quod firmamentum, i. e. celum sidereum vel siderum[3], est de aquis factum, licet quidam asserant ipsum celum purum ignem esse, de quo facta sidera et luminaria dicuntur, quibus et Augustinus consentire videtur. 2° habetur, quod aque sunt supra celos. 3° quod queritur, cuius figure sit celum, et non solvitur — et an moveatur firmamentum, et non solvitur 4° habetur, quod congregate sunt aque in unam matricem, i. e. in mare: quamvis sint multa maria vel flumina, omnia tamen magno mari iniunguntur. 5° habetur, quod distinctis 4^or elementis secundum loca sua ornavit Deus celum sideribus, sole, luna et stellis, ut lucerent hominibus et ceteris animalibus et essent in signa serenitatis et tempestatis et in tem- *187C*

[16]) *D*: cuilibet *I*. — [17]) *I*: etcetera dixit quoque *add. D*. — [1]) *D*: Iste *I*. — [2]) *D*: producantur *I*. — [3]) *D*: sidereum *I*.

pora, quia per ea distingwimus quatuor tempora, sc. ver, estatem, autumpnum et yemem.

<2.> Pro quibusdam istorum sunt hii *versus*:

O firmamentum describens congregat undas;
Stella fit, ut clara sit nox operantibus apta —
Hecque notando moras distingwit temporis horas.

<3.> Dubitatur, *utrum celum sit materiale*? Videtur, quod sic. Nam Philosophus 1° De celo dicit, quod celum constat ex tota materia: igitur celum habet materiam. Item in quocunque est quantitas formaliter, illud habet materiam; celum est huiusmodi, igitur . . . Similiter in omni[4] re sensibili necesse est intelligere materiam, sed celum est sensibile, quia visibile; igitur . . . In oppositum est Commentator dicens, quod in celo non est materia.

Notandum, quod Philosophus et Commentator omnem naturam[5] possibilem ad ulteriorem actualitatem vocant materiam. Isto modo videtur accipere Commentator 9° Methaphisice, ubi dicit quod solus primus motor est absolutus a materia Isto modo eciam[6] accipit Philosophus 12° Methaphisice dicens, quod si essent plures motores primi, in eis esset materia, i. e. natura possibilis ad actualitatem supposita. 2° vocant [187D materiam pro omni suscepcione accidencium. 3° | proprie accipitur materia pro primo susceptivo forme substancialis. quod facit unum per se cum forma. Et de ista materia debet intelligi questio, circa quam est triplex opinio. Prima dicens, quod celum non habet materiam tercio modo dictam. 2ª quod habet illam, 3ª quod habet materiam, sed alterius racionis Unde Philosophus dicit: »Celum »aut non habet materiam, aut si habet, non talem, qualem genera»<bi>lia et corruptibilia eo, quod celum est ingenera<bi>le, incor»ruptibile, inaugmentabile et inalterabile, et quia est elongatum »a[7] contrariis et non suscipit peregrinas inpressiones« (1° Celi) Sed quia scriptura sacra dicit oppositum, sc. celum fuisse factum et esse alterabile, quia innovabitur celum, ideo secundum theologos dicitur, quod celum est materiale, ut si secundum Bedam, ut recitat Magister in littera, firmamentum, i. e. celum sidereum, est aqueum, tunc est ex materia, sicut et aqua; si vero est igneum, secundum Augustinum, tunc iterum est ex materia, sicut ignis — et quia est substancia corporea, et non pure spiritus, igitur oportet, quod sit conpositum, et per consequens ex materia et forma. Et quia equivocacio est mater erroris secundum Philosophum, et celum accipitur tripliciter, sc. pro octava spera, et pro quinta essencia et pro toto universo, ut dicit Philosophus 1° Celi, ideo difficile est philosophos intelligere, quis de celo secundum quam accepcionem sit locutus. Sed qualitercunque secundum illas tres accepciones

---

[4]) *D*: *in I inepte scriptum.* — [5]) *I*: materiam *D.* — [6]) *I*: *post* Isto *D.* — [7]) *D*: con *I.*

celum accipitur, adhuc consonando scripture dicendum est, quod celum est materiale; et pro ista sunt raciones adducte. Tunc ad argumentum Commentatoris dicentis, quod in celo non est materia, dicitur: 'supple corporalis, vel que esset eiusdem racionis cum materia corruptibilium'; vel simpliciter negatur ibi Commentator. Et concessa questione conceditur ultra, quod materia celi est eiusdem racionis cum materia corruptibilium ||| et quod omnium corruptibilium est una materia, ut dicit S. Thomas, quamvis Boecius et Commentator dicunt, quod non una est materia per essenciam omnium corporum; et secuntur Aristotelem, ante quem[8] omnes antiqui Philosophi opinati sunt firmamentum esse de natura quatuor elementorum. ||| *188A*

<4.> *Utrum aque sunt supra celos?* Super isto sunt varie opiniones: Una dicens ibi esse aquas intellectuales, spirituales substancias, iuxta illud Psalmi: »Aque, que super celos sunt, laudent »nomen Domini«. Hec est Originis. Et idem videtur sentire Augustinus dicens 13° Confessionum [dicens][9]: »Sunt »alie aque, que super firmamentum sunt, inmortales, ab omni cor»rupcione secrete.« Unde in hac questione propter diversitatem posicionum, debilitatem racionum et propter equivocacionem terminorum nichil certitudinaliter humanitus potest dici. Hoc tamen dicendum est, quod aque sunt super celos; quid autem significetur per aquas, Deus scit. Unde Ambrosius dicit, quod per aquas intelligitur Spiritus Sanctus; alii forte dicerent, quod sunt sancti[10] homines, cum Apok. 17° dicitur: »Aque multe populi multi.« Et preter istos duos modos aqua dicitur triplex: primo materia prima informis dicitur aqua iuxta illud[11]: 'Spiritus Domini ferebatur super aquas', i. e. super informi materia, quomodo formanda, distingwenda[12] et terminanda esset; 2° sumitur pro substancia corporea naturali et formaliter gravi, fluida, humida, fluxibili et transparenti iuxta illud: 'congregentur aque in locum unum'; 3° capitur pro substancia corporea transparenti luminis retentiva virtualiter et non formaliter frigida et humida virtualis et formalis siccitatis et caloris temperativa iuxta illud: 'fiat firmamentum in medio aquarum et dividat aquas ab aquis', non solum loco, sed eciam dignitate. Ita, quod sic aqua dicatur aqua[11] equivoce: 1° pro essencia corporea informi de se, 2° pro substancia corporea elementari[13] formaliter fluida, humida, frigida et | gravi et sic de aliis qualitatibus per se | *188B* sensibilibus, 3° pro substancia corporea virtualiter frigida et humida et sic, quod illa aqua esset super celos. Unde dicit Augustinus 3° Super Genesim ad litteram: »Maior est huius scripture »auctoritas, quam humani ingenii perspicacitas; ideo[14] aquas ibi »esse[15] minime dubitemus.«

---

[8]) *D*: quam *I.* — [9]) *Sic codd.* — [10]) *D*: facti *I.* — [11]) *D*: *om. I.* — [12]) *D*: distingwe *I.* — [13]) *D*: elementa *I.* — [14]) *D*: ibi *add. I.* — [15]) *D*: *post* minime *I.*

<5> *Utrum celum sit figure sperice?* Dicitur, quod sic secundum Philosophum. Sed$_{16}$ Brinkel dicit, quod sit quasi dolium. Cum Aristotele est tenendum propter multas raciones, quibus arguit 1° Celi. Magister dicit, quod Spiritus Sanctus$_{17}$ noluit hoc per$_{17}$ sanctos doctores tradere, quasi inpertinens saluti.

<6> *Utrum celum movetur?* Dicitur$_{18}$, quod$_{18}$ sic$_{18}$. A quo movetur? Dicunt aliqui, quod movetur inmediate a Deo, alii dicunt, quod movetur a forma propria inclinante, que est causa motus eius, sicud est in aliis corporibus simplicibus; alii dicunt, quod movetur ab intelligencia ad regimen inferiorum per motum celi deputata, quia Deus regit corporalem creaturam mediante spirituali, ut dicit Gregorius.

<7> *Queritur, quot sunt celi?* Dicitur secundum Rabanum, quod sunt septem. Primum est inmobile, sc. empireum, secundum uniforme et mobile, sc. cristallinum, 3^{m} difforme in partibus et mobile, sc. sidereum, 4^{m} celum igneum eo, quod ibi est ignis purissimus propriam naturam servans, 5^{m} celum Olimpum, quod est pars superior aeris, 6^{m} dicitur celum$_{19}$ ethereum propter inflammacionem illius partis ex propinquitate ignis; pars inferior dicitur celum aereum, quod septimum celum et ultimum versus terram. Orbes autem planetarum conprehenduntur sub celo sidereo; conveniunt autem orbes planetarum cum spera stellarum$_{20}$ fixarum in hoc, quod habent difformitatem in partibus ex eo, quod aliqua pars est lucidior, aliqua minus lucida.

<8.> *Utrum corpora celestia sunt animata?* Dicit S. Thomas, ||188 C quod circa hoc fuit opinio Philosophorum diversa. || Anaxagoras enim, ut Augustinus refert, 18° De civitate Dei, factus est reus aput Athenienses, quod dixit solem esse lapidem ardentem, negans eum esse Deum vel animatum. Platonici vero dixerunt ea esse animata. Similiter aput doctores fidei est diversitas circa hoc: nam Origenes dicit ea esse animata et idem Jeronimus videtur sentire, Basilius vero et Damascenus asserunt ea esse inanimata, Augustinus vero sub dubio derelinquit, ut patet Super Genesim ad litteram et in Enchiridion, ubi dicit, quod super sunt$_{21}$ animata corpora celestia et pertinent ad societatem angelorum eorum anime. Sed in Libro retractationum dicit: »Tale a me dictum, quomodo accipi posset$_{22}$, quod animal »sit mundus, temere dictum reprehendo, quia nec hoc racione certa »indagare potui, nec divinarum scripturarum auctoritate persuadere »posse cognovi.« — Ecce quid dicit perspicuus et magnus philosophus et theologus; quid igitur minoribus interest aliquid in iam dictis asserere, nisi Deo comittere et tam magnos philosophos et sanctos dicere in$_{23}$ equivoco huius, quod est animatum, laborare$_{24}$.

---

[16]) *I: om. D.* — [17]) *D: verba* Sanctus ∾ per *om. I.* — [18]) *D:* dicit Magister *I.* — [19]) *D:* dicitur *add. I.* — [20]) *D:* stallarum *I.* — [21]) *I: om. D.* — [22]) *D:* possit *ante* accipi *I.* — [23]) *Codd.:* in *add. I.* — [24]) *Codd.:* maria hilf *add. I.*, etc. *add. D.*

<Distinccio XV.>

DIxit eciam Deus: 'Producant aque reptile anime$_1$' etc.$_1$

<1.> Ista *distinccio 15ª* primo continet, quod opus quinte diei est formacio piscium et avium, quibus ornantur duo elementa, quia piscibus terra$_2$ et avibus aer. 2° quod opus sexte diei sunt animalia, quibus terra ornatur et quod omnia animalia creata fuerunt innoxia; sed propter peccatum facta sunt noxia. 3° quod ea, que de corporibus animalium maxime mortuorum nascuntur, cum animalibus creata non fuerunt, nisi materialiter et potencialiter: ea vero, que ex terra vel aquis nascuntur, vel ex eis, que terra gignente orta sunt, tunc creata fuisse, non incongrue dici potest. 4° quod omnibus creatis atque factis novissime factus est homo. | *188D* 5° quod quidam dicunt res esse creatas atque distinctas per$_3$ intervalla$_3$ sex dierum, quibus scriptura Genesis 1° consentire videtur, atque eciam magis approbat; alii dicunt partes principales esse factas simul, sc. celos, stellas et elementa, herbas vero et arbores solum materialiter. Et hec Augustinus Super Genesim nititur$_4$ approbare. 6° quod die septimo Deus requievit, i. e. cessavit, ut novam creaturam, sc. secundum genus, non faceret ulterius, cuius materia vel similitudo, i. e. forma, non precesserit; sed usque nunc$_5$ operatur non cessando sustinere et gubernare. 7° quod singula, que Deus fecit, erant bona, universa vero simul valde bona. 8° quod Deus die septimo opus suum conplevit, i. e. ipsum benedixit et sanctificavit, vel quia in die septimo opus suum conpletum et consummatum vidit. 9° habetur, quod septimum diem sanctificasse et benedixisse dicitur, quia mistica benediccione et sanctificacione eum dotavit.

<2.> Et iam dicta in hiis *versibus* quodammodo continentur

quoad penam pulices
P mala per culpam fiunt animalia quedam;
i. e. secundum materiam
Materialiter est vermis cum corpore factus.
supple: a Deo, non in alio, sicud fiunt vermes
Per se sunt facta, que gignit terra, vel unda.
Ponit opus primum varie sentencia Patrum.
die Deus supple: illud opus
Septima conplet opus, quia conpletum fore monstrat;
septime diei
Vel fortassis opus benediccio dicitur eius.

<3.> Dubitatur, *utrum omne volatile et omne reptile de aqua$_6$ principaliter sit formatum?* Videtur, quod non. Nam sicut piscis naturaliter vivit in aqua et de aqua, ut ostenderet, quia est principaliter formatus ex aqua, sic quelibet avis volat in aere et

[1]) *D*: *om. I.* — [2]) *Sic codd.* — [3]) *D*: pro intervallo *I.* — [4]) *D:* in *I.* — [5]) *D*: tunc *I.* — [6]) *D*: qua *I.*

vivit principaliter de terre germine et non in aqua et de aqua: ergo naturaliter ostendit, quod sit principaliter creata ex terra et
|||*189A* aere. — In oppositum est Magister, dicens: »De eadem ||| materia, i. e. de aquis, pisces et aves creavit, volatilia levans in aera et natatilia remittens gurgiti.«

Notandum, quod reptile dicitur quasi raptile, quod se rapit: hoc autem contingit multipliciter: quoddam enim rapit se virtute costarum, ut serpens; quoddam vi quorundam anulorum, ut animalia anulosa; quoddam vi oris, ut quidam vermes, qui ore terre affixo totum corpus trahunt; quoddam vi pennularum, ut pisces. Et universaliter omne animal videtur reptile, cuius corpus non multum a terra elevatur per instrumenta motus. Volatile autem dicitur proprie omne animal, quod vi pennarum a natura sibi datarum in aere naturaliter facit motum.

2° notandum secundum Augustinum libro 3° Super Genesim 6° et 8° capitulis, quod aqua in proposito accipitur[7] pro natura seu massa humidi, cuius quedam pars est unda labilis, alia pars est aura flabilis. Et prior pars aque est inferior et grossior, posterior pars superior et subtilior, sc. aer pingwior vaporibus aqueis mixtus. Et de prima harum facti sunt pisces, de secunda aves.

Hiis notatis dicitur, quod non omne volatile vel reptile est de aqua principaliter formatum, quoad substanciam suam, sed de terra principalius, que est materie propinquius elementum. Aliqua autem plus habent de terre materia secundum speciem suam, aliqua minus, quamvis in omnibus viventibus corporeis terrea materia prevaleat[8], sicud videtur ex proprietate gravitatis conprobari, eo quod omne animal mortuum deorsum tendit, quasi ad suum locum naturalem et ad matrem suam, post materiam[9] primam principalius et primo requisitam. Unde aves, quamvis habent operacionem suam in aere, quietem tamen querunt cum nutrimento
|*189B* in terra; similiter et pisces, quamvis operacionem | suam habent in aquis, tamen post fatigacionem natacionis oportet, quod[10] quiescant in terra, similiter et querant nutrimentum. Omne enim, quod indiget nutrimento[11], indiget[11] terreno nutrimento, quamvis dicant aliqui de salamandra, quod viveret de igne; sed non potest hoc esse, cum oportet omne nutrimentum esse mixtum. Si ergo salamandra vivit in igne, non oportet dicere, quod nutriatur solum igne, sicud non oportet, si piscis vivit in aqua, quod solum nutriatur de aqua: ymmo nec posset piscis in aqua pure elementari vivere ad longum tempus. Et patet, quod non sequitur: avis principaliter vivit in aere, ergo principaliter facta est ex aere, sed sequitur: ergo principaliter data est ad operacionem exercendum in aere. Sed diceres: quare nullus ornatus ipsius ignis describitur, sicud terre, aque et aeris dicitur? Quia ille ornatus hominibus non pateret, sicud nec ipse ignis elementalis[2] patet ad sensum, sed illa, que ornant terram,

---

[7]) *D*: recipitur *I*. — [8]) *D*: prevalet *I*. — [9]) *D*: naturam *I*. — [10]) *D*: ut *I*.

quam et aerem, patent nobis ad sensum visus et tactus. Eciam uia secundum Philosophum libro De proprietatibus lementorum inpossibile est aliquod animal in$_{11}$ igne$_{11}$ vivere$_{11}$, isi forte ad modicum tempus, sicud dicitur de salamandra. Ulterius atet, quod singula animalia habent in se naturam quatuor ele- mentorum, cum necesse est omne animal habere sensum tactus, x 3° De anima: qui sensus est perceptivus quatuor qualitatum, ue radicantur in quatuor elementis. Et quia omne corpus animalis est x quatuor elementis, quorum duo sunt passiva, sc. terra et aqua, t duo principaliter activa, sc. aer et ignis, patet, quod passiva revalent in eis, quantum ad molem, ut magis ex illis fiant, sed ctiva prevalent, quantum ad operacionem.

Quomodo autem elementa manent in ipsis animalibus et conequenter in aliis mixtis, dissensio est inter philosophos. Nam vicenne opinio est, quam recitat Commentator 3° Celi t mundi, quod elementa manent in mixto secundum sub- *189C* tanciam, sed <non> secundum qualitates remissibiles. Comentator autem dixit, quod forme elementares essent medie inter ubstanciales et accidentales et sic haberent proprietates utriusque sic posse intendi et remitti sicud accidentales et manere in mixto ecundum esse remissum, sicud qualitates. Scotus autem dicit, uod nullo illorum modorum remanent eo, quod non est necesse luralitatem formarum ponere, cum una sufficiat eque bene. Philoophus autem in 3° Celi postquam dixit, quod elementa manent mixto, subdit: »salvatur enim virtus eorum«. Et forte vult hilosophus, quod solum potencialiter elementa in mixto remanent; hinc dicit, quod forma mixti est perfeccior et actualior, quam rma elementi: sicud ergo remanent vegetativa et sensitiva in tellectiva, quia potencialiter, sic forma elementi in mixto secundum lam ymaginacionem. Et dato, quod elementa quatuor secundum ctum manerent in homine in formis propriis, tunc homo actualiter sset illa quatuor elementa. Sed iuxta posicionem Aristotelis non c esset quatuor elementa, sed ex illis quatuor, et ista sentencia st communis.

<4.> *Utrum omnia creata facta sunt propter hominem?* idetur, quod non, quia tunc homo fieret finis ultimus omnium eatorum. Consequens falsum, cum solum Deus sit finis ultimus orum. — In contrarium videtur illud Genesis: 'Faciamus hoinem ad ymaginem et similitudinem nostram, ut presit piscibus aris et volatilibus celi etc.'

Sciendum, quod homo, cum sit racionalis, habens libertatem bitrii, potest omnes creaturas cognoscere factas ad honorem Dei exhinc$_{12}$ laudare Deum et per consequens per eas sibi mereri $_{13}$ eas in Deum ordinando. Et quia duplex status hominis reritur, sc. innocencie et lapsus, ideo dupliciter creature propter

[11]) *D: om. I.* — [12]) *D*: hinc *I.* — [13]) *D*: sicud *I.*

|*189D* hominem | dicuntur facte, omnes tamen ad eius profectum. Quamvis enim[14] stultus homo dicit, quod venenosa non sint facta ad profectum hominis, sicud dixerunt[15] Manichei, quorum errorem b. Augustinus volens elidere libro 1° Super Genesim contra ipsos Manicheos dat exemplum: Quod si in alicuius artificis officinam inperitus intraverit, videt ibi multa instrumenta, quorum causas ignorat et multum est insipiens, superflua putat; iam vero si in fornacem incautus ceciderit aut ferramento se vulneraverit noxia sibi estimat multa, quorum usus quoniam novit artifex insipienciam eius ridet. Sic in hoc mundo quidam audent multa reprehendere, quorum causas non vident. Multa[16] enim etsi dominii nostri non sunt necessaria, eis tamen conpletur universitatis integritas. In statu ergo innocencie fuerunt ordinata animalia ad utilitatem hominis quadruplicem: 1° ad manifestandum hominis inperium, dum sibi obedirent; 2° ad decorandum eius habitaculum dum secum permanerent; 3° ad exercendum hominis sensum, dum in eis multiformem sapienciam inveniret; 4° ad affectum eius accendendum, quoad Deum, dum inferiora sic amorose Deo obedire similiter et sibi conspiceret. In statu vero lapsus animalia mansueta ordinantur ad utilitatem quadrupliciter, quia quedam ad relevandum[17] hominis indigenciam ordinantur ad cibum sicud vacce, scrophe et cetera huiusmodi; quedam ad vestiendum, sicud oves; quedam ad obsequium, ut equi, asini; quedam vero ad solacium, ut aves cantantes. Animalia vero venenosa secundum Augustinum libro 3° Super Genesim ordinantur quadrupliciter: quia vel |*190A* penaliter hominem ledunt vel salubriter exercent vel utiliter probant aut[18] ignorantem docent. Ex hiis patet, quod pulices, musce et huiusmodi animalia sunt nunccii Dei positi homini ad penam penitencie, 2° ad ammonicionem, ne homo obliviscatur future glorie et recordetur[19] pene perpetue. Qui enim haberet in memoria illud Ysaie 14°: »Subter te sternetur tinea et operimentum tuum erunt[20] »vermes« et illud Ysaie ultimo: »Vermis eorum non morietur »et ignis eorum non extingwetur,« non multum murmuraret contra Deum, quare vermes huiusmodi creavit, sed humiliter sustineret pro penitencia puncciones eorum, cogitaret de pena perpetua et caveret exinde peccata. Et hinc sancti bestiarum morsus tollerarunt pacienter, frigora, sitim, labores, ut penitenciam iniunctam a Domino adinplerent. Sed heu nos sumus sancti mirabiles, qui nec dico martiria vel gravia tormenta pati volumus, sed iniunctam a Deo penitenciam, que est tollerancia frigoris, caloris, sitis, esuriei, laboris vigilie, punccionis vermium . . . totaliter vellemus abicere, si posimus. Sed laudetur Deus, quod quamdiu hic vivimus, talia pati nos oporteat, ut bonorum paciencia conprobetur[21].

---

[14]) *D*: *om. I.* — [15]) *D*: dicunt *I.* — [16]) *Ex coni.*: multi *codd.* — [17]) *D*: re velandum *I.* — [18]) *D*: autem *I.* — [19]) *D*: recordaretur *I.* — [20]) *D*: *om. I.* — [21]) *Codd.*: etc. etc. *add. D.*

<Distinccio XVI.>

His excursis quod supra de hominis sc. creacione promisimus$_1$ . . .

<1.> Ista est *distinccio 16^a*, in qua post tractacionem de roduccione creature pure spiritualis et pure corporalis incipit Magister tractare de creatura media, puta de homine, qui est natura spiritualis et corporalis. Et ostendit ista distinccio summarie, quod omo secundum interiorem hominem factus est ad ymaginem et similitudinem Trinitatis; sed ad ymaginem secundum memoriam, ntelligenciam et dileccionem, ad similitudinem secundum | inno- | *190B*
enciam in declinando a malo et iusticiam in faciendo$_2$ bonum. Hec enim in mente racionali naturaliter sunt vel ad similitudinem, uia est inmortalis et indivisibilis sicud Deus.

<2.> Unde *versus*:

Q$_1$ talis$_3$ fit homo, quod mens eius sit ymago
Trini factoris, quia vult, scit et inscia mortis.

<3.> Specialiter tunc habetur, quod in illo dicto »Faciamus ominem ad ymaginem et similitudinem nostram« per ly. 'faciamus' na operacio trium personarum ostenditur, et per ly. 'nostram' ersonarum pluralitas monstratur, et per 'ymaginem et similitudinem ostram' una et equalis substancia trium personarum monstratur. ° habetur, quod ymago relative dicitur ad aliud, cuius similitudinem erit et ad quod representandum facta est. Et ideo ymago non roprie dicitur de Deo, sicud et illud, ad quod aliud fit, et ideo n proposito essencia Dei per ymaginem signatur. 3° quod Filius roprie ymago Dei Patris dicitur et quod aliqui dixerunt per ymainem intelligi Filium; hominem vero non esse ymaginem, sed ad maginem factum. Alii dixerunt, quod per ymaginem Filius et per imilitudinem Spiritus Sanctus intelligitur. Sed neutrum illorum ccipitur, sed pocius, quod in ipso homine ymago et similitudo ei est querenda; factus est homo ergo ad ymaginem et similiudinem Dei et ista est conclusio principalis. 4° habetur, quod omo dicitur ymago et ad ymaginem, quia factus et creatus non qualis Deo, nec genitus per naturam; Filius autem ymago, non d ymaginem, quia natus, equalis, in nullo dissimilis et non creatus. ° habetur, quod ereccio corporis humani in celum ostendit quandam roprietatem, qua accedit ad Deum.

<4.> Dubitatur, *utrum sola creatura racionalis est ad ymainem et similitudinem Dei$_4$ facta*. Arguitur, quod non. Nam quebet creatura ad Dei similitudinem est facta: igitur et ad ymainem. Consequencia || videtur tenere, quia similitudo includit yma- || *190C*

---

[1]) *D*: *om. I.* — [2]) *Codd.*: *in I errore iteratum.* — [3]) *D*: Qualis *I.* — [4]) *D*: *post* facta *I.*

ginem, tamquam fundatum[5] suum fundamentum. Sed antecedens probatur. Nam quelibet creatura est facta ad ydeam, igitur ad similitudinem, quia ad exemplar. Antecedens patet per Boecium in De consolacione dicentem, quod 'Deus mundum mente gerens similique ymagine forma<n>s'... Si ergo mundus habet similitudinem et ymaginem in Deo et mundus est res irracionalis, videtur, quod non sola creatura racionalis ... — In oppositum sic: sola creatura racionalis est per se capax beatitudinis: igitur sola est capax ymaginis. Tenet consequencia ex causa, quare creatura racionalis dicitur ad ymaginem et similitudinem Dei facta. Antecedens probatur: nam sola creatura racionalis est intellectiva et volitiva summi boni, igitur sola est capax beatitudinis. Consequencia tenet ex eo, quod beatitudo consistit in delectacione, que consurgit ex clara intellectiva intuicione et volitiva dilectione summi boni.

Notandum, quod sicud dixi in 3ª distinccione primi libri, quod ymago est signum representans ymaginatum individualiter et differenter ab aliis distinctum secundum omnes partes et disposiciones parcium. Et ista descripcio[6] sonat solum ad ymaginem ymaginati corporei, a quo active vel exemplariter fit illa ymago: active per inpressionem, exemplariter per pictoris faccionem[7]. Et cum Trinitas sancta[8] increata non sit corporea, ad cuius ymaginem et similitudinem factus est homo, ideo non partes ymaginati sed proprietates et essenciam per potencias anime racionalis ymaginaliter ostendit, ut anima racionalis inmortalis et indivisibilis intellectiva inmortalem et individuam indivisibilemque Trinitatis ostendat essenciam: intelligencia Patrem, memoria Filium et voluntas Spiritum Sanctum, ut sicud Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt tres persone et una essencia, sic in ymagine, sc. anima
|190D racionali, intelligencia, memoria et voluntas sunt una anima et tres res distincte non essencialiter. Et sicud a Patre est Filius et Spiritus Sanctus, et non e contra, sic ab intellectu sive intelligencia anime racionalis in actum procedit memoria et voluntas, et non e contra.

Hoc quantum ad ymaginem Trinitatis; sed quantum ad similitudinem sic: ut sicud Pater a proprietate est potens, Filius sapiens et Spiritus Sanctus benignus vel benivolus, sic anima racionalis sit potens peccato resistere, sit sapiens bonum cognoscere, sit benivola bonum eligere et malum spernere. Dum enim sic est disposita tunc gerit indubie ymaginem et similitudinem Trinitatis. Ymago enim dicit quasi subiectum similitudinis, ut exempli gracia prius fit ymago hominis, quam ostendit, cui illa ymago est similis et sic ymago in creatura racionali dicit quasi essenciam, sed similitudo divinam participacionem sc. secundum graciam. Et pro isto sonat dictum Augustini 14° libro De Trinitate, quod Magister

---

[5]) *D:* fundamentum *I.* — [6]) *Codd.: in I errore iteratum.* — [7]) *D:* fracionem *I.* — [8]) *D:* facta *I.*

allegat distinccione 3ª primi libri dicens: »In ipsa enim mente, »eciam antequam fit particeps[9] Dei, eius ymago reperitur; et si »amissa Dei participacione deformis fit, ymago tamen Dei permanet.« Ubi innuit Augustinus, quod in racionali creatura prius est ymago Dei, quam participacio gracie, et sic prius, quam similitudo; 2° quod racionalis creatura amissa Dei participacione, sc. per culpam tollentem graciam vel inpedientem advenire, permanet Dei ymago et fit deformis per privacionem similitudinis ex privacione modi, speciei et ordinis per peccatum, quod secundum Augustinum nichil aliud est, quam privacio modi, speciei et ordinis eo, quod omnis peccans mortaliter excidit a modo vivendi debito, fit inspeciosus, turpis, vilis, ineptus et in nullo ordine ad graciam debito, sed in errore. Et iuxta ista omnis peccans mortaliter, ut ||| sic, est dis- ||| *191 A*
similis sanctissime[10] Trinitati, quamvis sit eius ymago. Potest ergo homo similitudinem Dei deperdere, sed non ymaginem, quoad naturam.

Sed diceres: Contra in Psalmo dicitur 'ymaginem eorum ad nichilum rediges'. Pro quo sciendum secundum Glossam super illo ‚Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine', quod triplex distingwitur ymago, sc. creacionis, que consistit in naturalibus potenciis nudis; 2ª similitudinis, que consistit in ipsis potenciis informatis per habitus acquisitos[11] scienciarum et virtutum; 3ª recreacionis, que consistit in eisdem informatis donis gratuitis. Prima ymago est sicud ymago hominis in ligno nudo vel lapide sculpto; 2ª sicud ymago in ligno linito unico colore; 3ª sicud in ligno vario colore pulcre ad similitudinem ymaginati depicto. Vel sic est ymago creacionis, recreacionis et glorificacionis. De 1ª Genesis 3°: »Creavit Deus hominem ad ymaginem et similitudinem »suam.« De hac in Psalmo dicitur: »In ymagine pertransit homo, »sed frustra[12] conturbatur«, quod secundum Augustinum 14° De Trinitate ca° 4° intelligitur sic: »Licet homo vane turbetur »et[13] contingat eum peccare, sed tamen ambulat in ymagine, quia »non est possibile, quod perdat ymaginem suam, alias perderet na»turam suam.« De 2ª ymagine potest intelligi illud 1ª Corinth. 15°: »Sicud portamus ymaginem terreni, sic portemus et celestis«; ibi ymago capitur pro similitudine, que potest perdi et acquiri. Et de illa sonat dictum Psalmiste allegatum: 'ymaginem eorum ad nichilum rediges,' id est: eorum culpa exigente permittes eos esse nichil in gracia gratum faciente et sic consequenter non similes, sed valde dissimiles. De 3ª ymagine, sc. glorificacionis, est illud 2ª Corinth. 3°: »Nos enim revelata facie gloriam Domini spe»culantes in eandem ymaginem transformamur a cla|ritate in cla- | *191 B*
»ritatem.« Prima ergo ymago non potest tolli, sed potest deformari per vicia; 2ª non deformari potest, sed tolli; nam gracia vel karitas

---

[9]) *D*: participes *I.* — [10]) *D*: sancte *I.* — [11]) *Ex ci.*: acquisitas *Codd.* — [12]) *Codd*: per *add. I.* — [13]) *D*: *om. I.*

non suscipit vicium, sed expellitur per vicium; 3ª ymago, sc. glorificacionis, nec deformari, nec tolli potest, quia secundum illam sancti sunt confirmati$_{14}$ et inobscurabiliter illuminati. Et per illam sancti sunt similes Deo et mali ipsa carentes sunt multum dissimiles et tamen sunt ymago Dei.

Ex dictis patet, quod ymago prius conpetit racionali creature, quam similitudo. Et exhinc prius dixit Deus 'faciamus hominem ad ymaginem' et post copulavit dicens 'et similitudinem nostram'. Et exemplum est de patre homine, ad cuius ymaginem fit filius, sed non ad similitudinem; et quod prius est filius ymago patris sui, quam est sibi distincte similis. Que similitudo maxime advertitur secundum faciem: ymago ergo hominis ad hominem est secundum speciem essencialem, quia eiusdem speciei est filius cum patre; sed similitudo filii ad patrem est secundum disposicionem accidentalem; et talis ymago dicitur esse perfecta, quia ad speciem et signum speciei, sed ymago solum ad signum et non ad speciem, sicud ymago lapidea ad hominem. Ymago prima dicitur quasi 'imitago' et illo modo, qui imitantur Jesum Christum Dominum non solum secundum naturam humanam, sed in similitudine qualitatis moralis bene viventes in opere, illi sunt filii Dei et Jesu Christi imitacionis; qui autem non imitantur Christum in bonis moribus, illi sunt quasi ymagines lapidee vel lignee, non viventes vita gracie, et sunt filii degeneres, filii dyaboli per culpam, quamvis sint filii Dei per naturam. Et patet, quod questio est vera.

Et quando arguitur: quelibet creatura est ad similitudinem Dei facta, negatur hoc; et quando arguitur 'quia quelibet facta est ad ydeam', primo conceditur illa; et si infertur 'ergo ad simili-
‖*191C* tudinem Dei', negatur consequencia. Sed bene conceditur, quod ad similitudinem est facta, quia ad ydeam; alio modo negatur, quod quelibet creatura est facta ad ydeam, sed bene conceditur, quod facta est secundum ydeam. Et hoc intendit Boecius dicens, quod Deus mundum sc. architipum mente gerens similique ymagine formans, sc. mundum corporeum. Ecce non dicit 'ad ymaginem', sed 'simili ymagine', non ad 'Deus' ad 'ymaginem$_{15}$', ut ostendat, quod mundus architipus est medium, quo Deus formavit mundum corporeum.

<5.> *Utrum ymago Trinitatis sit principalius in angelo, quam in homine, et in viro, quam in muliere?* Dicitur primo, quod ymago, quantum ad suum primum esse, consistit in creatura racionali. Et iuxta hoc est equaliter in omnibus racionabilibus creaturis. 2° consideratur, quantum ad actum creature racionalis, et sic principalius est in angelo, quam in homine puro, quia angelus est intellectivior, quam homo nondeus. Et hinc dicit S. Thomas, quod concedendum est simpliciter angelum magis esse ad yma-

---

[14]) *Codd.*: sunt *add. I.* — [15]) *In I ab t*[2] *in marg.; D om.*

ginem Dei, similiter virum, quam mulierem, quantum ad bene esse vel maiorem expressionem principiandi; quia vir est caput mulieris et principium mulieris et non vir propter mulierem, sed mulier propter virum. Unde 1ª Cor. 11° dicit Apostolus: »Vir est ymago »et gloria Dei.« Ubi dicit Glossa: »Ad ymaginem Dei factus est »vir, sed non mulier«, quod intelligendum est, quantum ad maiorem expressionem principiandi ymaginis, sed non quantum ad primum esse ymaginis, quod consistit in anima et eius potenciis et in hiis, prout habent ad Deum converti, quia quantum ad illum esse ymaginis, non est distinccio masculi et femine, servi et liberi. Et patet, quod questio quantum ad primum esse ymaginis est falsa, sed quantum ad secundum est vera. Patet eciam, quod ymago creacionis est in omnibus intellectualibus creaturis, ut in homine, | angelo et | *191Đ* dyabolo; sed ymago recreacionis solum in hominibus iustis, et ymago glorificacionis in beatis patrie tantum, qui sunt quodammodo in ymagine claritatis divine transformati.

<6.> Ex omnibus iam dictis patet, quod ymago principalius consistit in parte cognitiva, sed similitudo in parte affectiva, quia similitudo consistit principalius in unione ad Deum, que est per graciam. Et quia mali carent gracia, inde est, quod sunt Trinitati sanctissime dissimiles, quamvis ymaginem in potencia intellectiva eius habeant, sed criminibus turpiter deformatam.

<Distinccio XVII.>

Hic de origine anime plura solent queri . . .

<1.> *Distinccio 17ª*, in qua Magister agit de hominis produccione cum sexus distinccione, que primo continet, quod Deus formando hominem non corporaliter[1] manibus nec sufflando faucibus suis formavit hominem. 2° quod nunc[2] anime creantur in corpore; creando enim Deus infundit eas et infundendo creat; et quod anima Ade in sui creacione non fuit prescia futuri sui operis iusti vel iniusti. 3° quod Adam creatus est in etate virili secundum voluntatem et potenciam Dei. 4° quod homo extra paradisum formatus est et post erat positus in paradiso. 5° quod paradisus, in quo homo positus est, locus est amenissimus, fructuosis arboribus plenus, in orientali parte situatus, altitudine sua usque ad lunarem circulum pertingens. 6° quod in paradiso erant ligna diversi generis, inter que erat lignum vite, quod divinitus accepit hanc vim, ut qui ex eius fructu ederet, corpus eius stabili sanitate firmaretur, et nulla infirmitate in deterius vel in occasum laberetur; alterum lignum

[1]) *D*: totaliter *I male.* — [2]) *D*: tunc *I.*

erat sciencie$_3$ boni et mali, quod ideo sic nominatur, quia homo esu fructus illius experiendo didicit, quid sit inter bonum obediencie et malum inobediencie. 7° quod nullum malum fuit edere de fructu
‖*192A* ligni sciencie ||| boni et mali, nisi quia fuit prohibitum; fuit autem prohibitum, ut bonum obediencie et malum inobediencie monstraretur.

<2.> Super quibus sunt hii *versus*:

R formans animam tropice spirat Deus: hic est; (similitudinarie$_5$)
Nunc$_4$ in corpore fit, cum de prima dubium sit. (anima creatur / anima Ade)
Adam de causis summis etate virilis. (formatus est)
Hunc que foris factum ponit Deus in paradisum, (Adam$_5$)
Qui locus est altus, lunam tangens et amenus.
Arbor ibi vite fructu solidans comedentem.
Ligno noticie nomen datur$_6$ hoc aliunde,
Quod, que tangit homo mala$_7$, scita scit experiendo$_8$.

<3.> Dubitatur hic, *utrum anima intellectiva hominis sit de substancia Dei.* Videtur, quod sic. Nam quidquid est ex Deo, hoc est de substancia Dei; sed anima intellectiva hominis est ex Deo, igitur est de substancia Dei. Consequencia tenet in Darii, minor patet per illud Apostoli ad Roman. 11° 'Ex quo omnia'; maior vero videtur tenere a simili: nam sicud omne, quod est ex materia, hoc est de substancia materie, sic omne, quod est ex Deo, est de substancia Dei. — Notandum primo, quod Deus non potest esse materia alicuius eo, quod non potest perfici alio sicud materia. Nec potest esse forma$_9$ parcialis eo, quod totum est maius et perfeccius sua parte; Deo autem nichil maius vel perfeccius potest esse. 2° notandum, quod duplex est genus causarum secundum Petrum de Taranthasia quest. 1ª: intrinsecum et extrinsecum. Extrinsecum triplex: sc. efficiens, exemplaris et finalis Et istud triplex genus cause convenit Deo secundum Philosophum 12° Methaphisice, propter quod in causa efficiente relucet in Deo potencia, in causa exemplari relucet eius sapiencia, in causa finali relucet eius bonitas. Intrinsecum autem genus cause est eciam triplex, sc. materia et forma, que est altera pars conpositi, et totalis forma. Unde hominis materia est causa intrinseca similiter$_{10}$ anima, sc.$_{11}$ ut partes hominis; sed animalitas,
|*192B* substancialitas sunt cause et totales forme ipsius | hominis, ymmo quodlibet superius est causa formalis totalis efficiens et finalis sui per se inferioris. 3° notandum ly. 'ex' ly. 'de' dicunt aliquando

---

[3]) *D*: sciencia *I.* — [4]) *Codd.*: est *add. I.* — [5]) *D*: *glossas prorsus om. I.* — [6]) *D*: *om. I.* — [7]) *I*: male *D* — [8]) *D*: experienda *I.* — [9]) *In D* Deus *superscr. d²*. — [10]) *D*: simul *I.* — [11]) *D*: sed *I.*

causam materialem, aliquando causam efficientem, aliquando originem. Exemplum primi: »homo est ex materia« vel »de materia«; exemplum 2i »ex Deo« vel »de Deo sunt omnia«; exemplum 3i »Deus ex Deo« vel »Deus de Deo«, »lumen ex lumine« vel »lumen de lumine«.

Illis notatis patet, quod iuxta primam accepcionem ly. 'ex' et$_{12}$ ly. 'de' anima intellectiva non est ex substancia Dei et de substancia Dei, sed iuxta 2am accepcionem est$_{13}$ ex substancia Dei sicud et omnia facta sunt ex Deo et sic ex substancia Dei Sed exinde non sequitur, quod sint ex Deo vel ex substancia Dei vel de substancia Dei, sicud ex materia vel de forma$_{14}$ sic, quod Deus vel Dei substancia sit materia ipsius anime intellective hominis, nec$_{15}$ quod intellectus humanus esset intellectus divinus, quod quidam dicebant dicentes eundem esse intellectum humanum et divinum, qui divinus diceretur prout consideratur in se, humanus vero prout afficiebat corpus aliquod. Et secundum istam erroneam estimacionem Deus esset quilibet homo, quia omnium hominum unus intellectus. Manichei vero dixerunt, quod anima esset de substancia Dei, sicud recitat Augustinus in libro De duabus animabus, quod dicunt in homine esse duas animas, quarum una inclinat$_{16}$ ad bona et non potest inclinare ad mala, et alia, que inclinat ad mala et non potest inclinare ad bona. Et est iterum magnus error. Ad questionem ergo potest responderi primo per distinccionem racione equivocacionis ly. 'de'. Nam prout dicit causam efficientem, tunc questio est vera et argumentum procedit et conceditur totum antecedens. Si autem ly. 'de' dicit causam materialem, tunc questio est falsa et maior in argumento negatur, quia ly. 'ex' dicit causam efficientem et ly. 'de' non. Si vero ly. 'ex' dicit causam materialem, tunc maior est vera et minor falsa. Sed formaliter respondens concederet questionem et totum argumentum, et non potest argui ex sensu ad commune. Conceditur || questio: ||192 C alius sensus inpertinens est$_{17}$ falsus.

<4.> *Utrum anima intellectiva est producta ante corpus?* Videtur, quod sic, quia dicitur Genesis 2°: »Creavit Deus hominem de limo terre et inspiravit in faciem eius spiraculum vite«, igitur facies corporalis hominis prefuit creacioni anime, quam ei postea inspiravit. In oppositum sic: non potest forma substancialis rei in existencia precedere illud, cuius est actus. Sed anima intellectiva est forma substancialis corporis humani, igitur non potest sine corpore et ante corpus, cuius est forma substancialis, produci$_{18}$.

Notandum hic, quod dicunt aliqui, quod inpossibile est formas intellectivas produci preter et ante corpus. Primo ex hoc, quia individuantur a corpore inferiori et quia inpossibile est formam individualem fieri absque eo, quo individuatur; ergo . . . 2° ex

---

[12]) *D*: vel *I*. — [13]) *D*: et *I*. — [14]) *D*: materia *I*. — [15]) *D*: ut *I*. — [16]) *D*: includat *I*. — [17]) *D*: et *I male*. — [18]) *D*: producti *I*.

hoc, quia inpossibile est terminum generacionis formalem precedere generacionem, et quia anima intellectiva est terminus formalis generacionis hominis, ergo ... 2_{2} notandum, quod fuit opinio Origenis, ut dicitur, quod omnes anime fuerunt create in principio mundi cum angelis. Sed hoc reprobat b. Jeronimus et Magister in littera dicit, quod in corporibus creantur. De prima tamen anima nichil determinat, sed sub dubio relinquit, quamvis Augustinus 7° Super Genesim ad literam videtur dicere, quod anima primi hominis fuit creata ante corpus et post modum propria inclinacione unita ad corpus ad ipsum vivificandum. Sed hoc forte dicit non asserendo, quia contrarium dicit in De ecclesiasticis dogmatibus ca° 17°. Et est diversitas de anima Ade et animabus, que nunc corporibus infunduntur, quia anima Ade creata est sine peccato et fuit coniuncta corpori Ade sine peccato et duravit sine peccato pro dato tempore. Sed nulla anima posterior preter Christi animam, et secundum aliquos pie credendo preter Marie
|192D Virginis animam, est pro aliquo instanti temporis sine peccato originali. Unde si crearetur preter corpus, tunc pro illo instanti, antequam coniungeretur corpori, foret sine peccato, et corpus, cum non sit capax peccati sine anima, eciam pro tunc foret sine peccato, ex quo sequeretur, quod quilibet homo posterior Adam fieret sine peccato originali. Consequens falsum, cum quilibet homo alius a Christo, ut dictum est, in primo instanti sui esse est_{19} in peccato originali, cum omnes in Adam peccaverunt et egent gracia; oportet enim omnes posteros Ade habere defectum quoad iusticiam, quam deberet habere in primo instanti sui esse (et hoc est peccatum originale), et quia quilibet homo suppositaliter et personaliter est, pro quocunque instanti spiritus eius est, cum hominis personalitas in spiritu conservatur et nec potest esse peccatum in homine nisi sit in eius $spiritu_{20}$, quia in eius voluntate. Si ergo spiritus cuiuslibet nostrum esset ante et preter formacionem corporis nostri, tunc quilibet nostrum haberet pro tunc esse; et quia spiritus habet per solam creacionem esse et non per $materialem_{21}$ generacionem et cum per descensum a parentibus contrahimus solum peccatum originale, $igitur_{22}$ non fuissemus in primo instanti nostro in peccato originali, quod est inconveniens, ut nunc dictum est.

Et sciendum est, quod secundum Thomam parte 1ª questione 8ª articulo 3° »anima racionalis non potest fieri nisi »per creacionem«. Eciam sciendum, quod demonstrari non potest, quod sit producta produccione propria, nec potest demonstrari, quod sit inmortalis et a corpore per se separabilis. Item: supposito, quod esset inmortalis et quod nec posset produci ab agente naturali, adhuc Philosophus non diceret eam creari, quia non diceret eam non produci alia produccione, quam produccione tocius con-

---

[19]) *I*: *om. D.* — [20]) *Codd.*: quia in eius spiritu *add. I.* — [21]) *D*: naturalem *I.* — [22]) *D*: ideo *I.*

positi. Unde 7° Methaphisice vult, quod forma non producitur, nisi produccione conpositi, nec fit, nisi quia fit conpositum. Et pro isto sonat argumentum adductum in oppositum et raciones due sequentes, que omnes ad hoc tendunt, ||| quod anima humana, que ||| *193A* est actus primus et sic animacio, non potest per se existere, et quod fit ad generacionem conpositi. Non tamen exinde sequitur, quod spiritus humanus, qui est illa[23] anima, sic producatur; unde accio Dei propria, que est creacio, terminatur ad esse proprium illius spiritus in primo instanti nature et 2° unit ipsum spiritum corpori et sic naturaliter prius creatus spiritus, quam est ipse spiritus anima. Sicud prius non solum naturaliter, sed eciam eternaliter[24] prius est Verbum Dei, quam unio Verbi suppositalis cum humanitate, quamvis Verbum non sit illa unio. Sed spiritus humanus est illa anima, que est in faciem hominis inspirata. Sic ergo ad questionem dicendum est, quod anima intellectiva non fuit creata ante et preter corpus, sed per creacionem simul tempore unitur corpori et concreatur, licet naturaliter prius creetur ille spiritus, qui est anima, quam corpori sit unitus. Et pro illo sonat illa auctoritas: 'creavit Deus' i. e. fecit 'hominem de limo terre' sc. secundum corpus 'et inspiravit spiraculum vite', i. e. existens spiritus spiritum dedit 'in faciem eius', i. e. in corpus dispositum. Ecce[25] dicit textus, quod creavit hominem de limo et tunc copulative adiungit, quod inspiravit in faciem eius spiraculum, i. e. spiritum, qui est ipsum corpus vivificans, unde de necessitate generacionis humane oportet ita esse, quod prius materia hominis sit conplexionata et bene disposita per liniamenta, et tunc in ultimo instanti illius conplexionate disposicionis infundatur anima.

<Distinccio XVIII.>

IN eodem quoque paradiso mulierem formavit Deus[1] . . .

<1.> *Distinccio 18ª* de mulieris formacione, in qua 1° habetur, quod mulierem Deus formavit in paradiso de costa viri dormientis. 2° quod primo vir formatus est, deinde mulier ex viro et non ambo simul, ut unum esset humani generis principium, quatenus in hoc superbia confunderetur dyaboli, qui aliud a Deo | *193B* esse principium concupivit, et ut homines amarent se omnes, dum se ab uno esse principio cognoscerent. 3° quod mulier ideo facta est de viri latere, ut ostenderetur, quod creata est in consorcium dileccionis, non de capite, ut non se[1] estimaret dominam, nec de

[23]) *Codd.*: illa *add. I.* — [24]) *D*: naturaliter *I.* — [25]) *Codd.*: dicit sic *add. I.* — [1]) *D*: *om. I.*

pede, ne vir eam haberet ut ancillam. 4° quod costa extracta est de latere viri dormientis et non vigilantis, ut ostenderetur Dei potencia, qui dormientis latus aperuit, quem tamen a sopore non excitavit, et ut sacramentum Christi panderetur et ecclesie, que morte Christi in cruce dormientis est reformata. 5° quod corpus mulieris de sola costa sine extrinseco additamento est formata. 6° quod mulier solum a Deo est facta, licet angelorum ministerio est formata. 7° quod cause omnium rerum sunt in Deo ab eterno, que cause dicuntur primordiales, ut potencia, sapiencia et voluntas Dei, que dicuntur causa pluraliter, propter plures effectus in creaturis. Eciam quarundam rerum, sed non omnium, dicuntur cause primordiales, ut raciones seminales; dicuntur vero primordiales, licet non tantum proprie, quia habent ante se causam eternam, sed quia ab illis alie res proveniunt et quia in prima rerum condicione rebus a Deo insite sunt. Seminales cause dicuntur elementa, vis rebus insita similia producens, merita bona vel mala. 7° quod illa, que fiunt secundum causam seminalem, dicuntur naturaliter fieri, sed illa preter naturam, quorum cause solum sunt in Deo. Et illa dicit Augustinus Super Epistolam ad Eph. 3° ca°, que fiunt per graciam, ut est creacio, iustificacio et similia, vel que ad ea signanda non naturaliter, sed mirabiliter fiunt, ut mulier de costa viri. 8° quod ecclesia tradit nec simul nec ex traduce factas animas, sed creari in uno quoque corpore disposito suam animam et corpori coniungi.

<2.> Unde *versus*:

||I93C S fit de || latere mulier, sciat ut sociam se;
Quod, cum dormit Adam, sic spectat ad allegoriam.
Unus homo cunctis est principium, quod amoris
Debet causa fore, similesque Deo sumus inde.
Eva fit ex sola costa, sed multiplicatur$_2$.
Non facit angelus hanc, servit tamen ad facienda<m>.
Causas distingwes in naturalibus: hoc est
Non, quod fit$_3$ ita, sed quod fieri queat Eva.
Non animam fore tunc dicas ex traduce nec nunc$_4$.

<3.> Dubitatur, *utrum mulier facta sit de costa viri?* Videtur, quod non, quia illa costa vel fuit de perfeccione viri, vel non. Non secundum, quia tunc Deus superflue eam in Adam creasset. Consequens falsum. Si vero fuit de perfeccione viri, ergo per ablacionem facta est in viro diminucio et cum in resurreccione debet

---

[2]) *D*: multiplicata *I.* — [3]) *I:* fiat *D.* — [4]) *In D sub textu additum hocce stemma*:

Causa.

Causa superior inmutabilis < potencia / sapiencia — dei causacionum, non omnium / voluntas

[5]) *D*: *post* hominis *I.* — [6]) *D*: recepit *I.* — [7]) *D*: *errore iteravit I.*

quilibet homo cum omnibus membris resurgere, sequitur, quod Adam cum illa resurget costa et per consequens non resurget Eva. Similiter videtur, quod Eva sit solum pars hominis, quia vel$_5$ facta est solum ex costa et habetur propositum, vel ex costa et addita alia materia: tunc erit contra Magistrum in litera. — In oppositum est textus scripture Genesis 2°: »Inmisit Dominus Deus soporem »in Adam, cumque obdormivisset, tulit unam costam eius et replevit »carnem pro ea; et edificavit Dominus Deus costam, quam tulerat »de Adam, in mulierem.« Ex isto patet, quod questio est vera. Sed dubium est, quomodo et quare mulier facta est de costa viri. De modo dicit Magister et Hugo, quod per multiplicacionem materie absque additamento; alii tamen dicunt contrarium; multiplicacio autem illa materie ipsius coste non potuit aliter fieri, nisi vel secundum quantitatem tantum, vel secundum essenciam materie Si primo modo, tunc oportet, quod materia, que prius fuit superius dimensionibus, maiores recipit$_6$ dimensiones et hoc est rare|fieri *193D* et iterum corpus formatum mulieris erit per modum rarefaccionis, quod falsum videtur, quia tunc corpus mulieris esset rarius aere et aqua. Ergo oportet, quod materia multiplicata fuerit per essenciam et ita aliquid materie erit sub forma mulieris, quod prius non fuit sub forma coste: et hoc non potest esse, nisi per addicionem materie vel de novo create, vel prius existentis sub forma alterius corporis. Verius tamen dicitur, quod materia addita non fuerit creata de novo, quia dicunt sancti omnia materialia simul creata in materia; nec videtur inconveniens, quod per additamentum alterius creavit eam sive formavit. Planum est enim, quod non secundum quodlibet sui Eva est facta de costa; quia secundum spiritum non, quem Deus creavit non ex costa. Tunc ad argumentum dicitur, quod illa costa fuit$_7$ tunc de perfeccione viri, sed ad hoc statim deputata, ut non amplius post ablacionem reuniretur corpori Ade; et ex hoc patet, quod non cum omnibus membris quilibet homo resurget, quibus est creatus, quia Adam non cum costa, ex qua formata est Eva, nec mater Christi resurget cum illo sangwine, ex quo meruit Jesum Christum Dominum generare. De aliis autem hominibus non est simile, quia singuli cum membris singulis ad summam proporcionem eis possibilem resurgent, de quo postea erit sermo. Tunc de 2°, sc. quare mulier facta est de costa, dicitur: 1° quod ideo, quia Deus ita voluit; 2° ut dicit Magister per Augustinum et Hugonem, ut ostenderetur facta esse in dileccionis consorcium. Hinc est, quod mulier naturaliter appetit latus viri, et e contra latus viri mulierem; nec facta est ut domina, nec eciam ut serva, sed ut socia Genesis 3°. Nam vir et mulier, quantum

---

Causa inferior
- seminales esse rerum elementa
- vis rebus insita ex similibus similia producens merita bona vel mala etc.

‖*194A* ad coniugalem[8] actum, ‖ equaliter obligantur[9], cum dicat Apostolus 1ª Corinthiorum 7°: »Mulier sui corporis potestatem »non habet, sed vir, similiter autem et vir potestatem non habet, »sed mulier.« Sed[10] diceres[11] contra: mulier debet esse serva, ergo racio invalida. Antecedens patet Genesis 3°: »Eris sub potestate »viri.« Dicitur ibi primo, quod hoc accipiendum est racione regiminis, 2° quod mulier facta est de costa lateris, ut non serva fieret, sed socia; sed perdidit hoc per transgressionem precepti; sicud homo factus est, ut dominaretur omnibus, sed quia peccavit, dominium generale amisit. Bene ergo[12] post transgressionem dixit Deus mulieri: 'Eris sub potestate viri'; bona data est ei penitencia, ut magna mulieris deleretur culpa et conpesceretur protervia. 3ª causa, quare mulier facta est de costa lateris viri dormientis, est misterium[13] redempcionis ecclesie, que est per effluxionem sangwinis de latere Christi mortui manantis reformata. Hec est racio Magistri. Quarta racio, quod utile fuit feminam produci, secundum b. Thomam, ut scriptura dicit, 'in adiutorium viri' non in quodlibet, sed generacionis. Et ideo statim post formacionem mulieris dicitur Genesis 2°: »Quamobrem relinquet homo patrem »suum et matrem suam et adherebit uxori sue et erunt duo in »una[14] carne.«

<4.> *Utrum raciones*[15] *seminales sint in materia?* Videtur, quod non; quia racio seminalis est vis activa secundum Augustinum in multis locis. Sed talis vis activa non potest esse in materia, cum sit pura potencia; ergo nec racio seminalis potest esse in materia. Oppositum vult Augustinus in multis dictis et videtur Magister innueri in textu.

Notandum, quod aliqui posuerunt, quod tota essencia forme precedit in materia ita, quod secundum esse essencie preest, sed non secundum esse existencie. Alii, quod est pars forme, que virtute agentis naturalis potest perfici; et formam sic preexistentem[16] |*194B* dixerunt inchoacionem activam coadiu|vantem[17] ad hoc, ut forma introducatur in materiam. Alii dixerunt racionem seminalem puram potenciam materie, mediante qua est capax dabilis forme. Alii, quod raciones seminales sunt virtutes active et passive, secundum quas non quodlibet fit ex quolibet, sed determinatum ex determinato modo determinato et per media determinata. Omnibus istis dimissis apparet dicendum secundum dicta Bonaventure, quod racio seminalis est disposicio substancialis universalis propinqua disposicioni corporee seminis vel grani vel alterius generabilis ad formam animati vel plante dandam secundum speciem pro conplemento universi. Talis ergo disposicio substancialis universalis est principium agendi, qua movet se semen, ut expedit pro loco et tempore et universitati

---

[8]) *D*: ymaginalem *1 pessime.* — [9]) *D*: oligantur *I.* — [10]) *D*: Si *I.* — [11]) *D*: diceres *I.* — [12]) *D*: enim *I.* — [13]) *D*: ministerimus *I pessime.* — [14]) *D*: *om. I* — [15]) *Ex coni;* racionales *Codd.* — [16]) *D*: existentem *I.* — [17]) *D*: coadunantem *I*

rerum convenit, ut a forma seminis vel grani secundum iuvamenta Dei et aliarum causarum universalium ad hoc concurrencium fiat planta vel animal. Et[14] ex isto ulterius patet differencia inter causas primordiales et seminales: nam cause primordiales dicuntur virtutes naturales, secundum quod in mente divina existunt eo, quod ipse sunt prima principia rerum producendarum; potencia autem rebus indita ad recipiendum in se, quidquid voluerit Deus, vocatur racio obediencialis; vis autem, que est disposicio materie substancialis, qua effectus naturaliter producitur, dicitur racio seminalis. Ex isto patet ulterius, quod questio est vera. Et negatur[18] minor in argumento.

<5.> Sed dubitatur ulterius, *utrum illa, que fiunt preter raciones seminales, sint miraculosa.* Notandum, quod secundum Philosophum ex 1° Methaphisice admiracio[19] causatur ex duobus: primo ex hoc, quod alicuius effectus causa est occulta, 2° ex eo, quod aliquid in re videtur, per quod aliter esse deberet. Ideo illud dicitur simpliciter miraculosum, cuius causa est occulta ita, quod in re secundum veritatem est aliqua virtus, per quam || aliter deberent effectus existere. Huiusmodi autem sunt, que in- || *194 C* mediate a virtute divina causantur; in qua latet causa occultissima habens se aliter ad effectum, quam ordo causarum naturalium exigebat; sicud quod cecus iterum videat, vel quod mortuus resurgat, et huiusmodi. Et hec proprie miracula dicuntur, quasi in se ipsis et simpliciter mira. Fiunt autem talia aliquando supra naturam, sc. quando natura non potest in substanciam facti fieri[20], ut est resurreccio mortui[21] et divisio maris rubri; aliquando fiunt preter naturam, quando natura potest in substanciam facti, sed tamen preter operacionem nature fiunt iussu divino, ut mutacio subita aque in vinum et produccio multa ranarum; aliquando contra naturam, ut quando in re est aliquid ei contrarium, quod fit, ut partus Virginis sine viri semine et ascensus ipsius gravis, in quibus datur actus miraculose, qui est contrarius actui ipsius nature. Ex hiis patet, quod questio est vera.

<6.> *Utrum anime racionales fiant ex traduce?* Videtur, quod sic. Nam Genesis 47° dicitur, quod anime egresse sunt de femore Jacob. Sed non egreditur aliquid de femore, nisi per traduccionem, igitur questio vera. In oppositum est b. Jeronimus, ymmo tota ecclesia, et eciam Philosophus in 16° De animalibus dicens, quod intellectus humanus ab extrinseco est, et in libro De proprietatibus elementorum dicens, quod innatus est spiritus vite iussu Dei.

Notandum est, quod questio querens, utrum anime racionales fiant ex traduce, habet istam intelligenciam: utrum anime racio-

---

[18]) *D*: negetur *I*. — [19]) *D*: omni racio *I pessime*. — [20]) *I*: ferri *D*. — [21]) *D*: mortuorum *I*.

nales fiant ex propagacione vel origine ex altero, ut videlicet anima filii ex anima patris originem habeat. Tradux enim in proposito est radix vel origo vel ex altero ducta propago. 2° notandum, quod
194D secundum b. Thomam in Scripto traduccio duo inportat, sc. originem et divisionem: non enim ignis generatus ab igne traduci proprie dicitur, sicud nec lignum divisum in partes a ligno traduci dicitur. Unde traduccio proprie dicitur in generacione animatorum, que fit per seminis decisionem. Ideo non potest dici, quod aliquid ab alio traducatur, nisi per decisionem seminis progrediatur ab illo. Et quia dividitur aliquid dupliciter, sc. per se, ut corpus, et per accidens, ut forma corporalis materie inpressa, anima autem racionalis nec corpus est, nec virtus corporalis, quod eius operacio ostendit, que sine corpore est, et ideo traduci non potest per modum divisionis. Et in hoc consistit racio Aristotelis 16° libro De animalibus: vult enim, quod quorum principiorum operaciones sunt sine corpore, illa principia non traducantur per semen. Similiter eciam patet, quod nullo alio modo originem potest habere anima filii ex anima patris. Aut enim hoc esset, quia intellectus filii ab intellectu patris oriretur mediante virtute generativa et formativa, aut inmediate: primum est inpossibile, quia effectus non potest esse inmaterialior vel melior sua causa. Unde cum virtus generativa sit potencia materialis, non potest eius accio ad formam inmaterialem terminari; secundum eciam esse non potest, cum sit duplex agens secundum Avicennam: unum, quod habet causalitatem respectu tocius speciei, sicud sol est causa omnium generabilium[22] et corporalium, aliud autem, quod est causa respectu unius individui tantum, ut ignis causa istius ignis[23]. Neutro modo anima unius potest esse causa alterius anime. In causis enim, que habent essencialem ordinem ad totam speciem, oportet, quod
195A causa et causatum non sint eiusdem ordinis, nec eiusdem speciei, quia habet directe causalitatem supra essenciam speciei, in quantum huiusmodi. Unde secundum hoc non omnes racionales anime essent eiusdem speciei, similiter eciam non potest esse per alium modum, quo aliquid in una eadem specie est causa alterius, quia hoc non convenit, nisi secundum quod agens movet materiam ad talem formam. Anima autem non fit ex materia preexistente, nec forma sicud conpositum, nec est[24] forma materialis, que posset de potencia materie educi[25], sicud alie forme materiales. Unde relinquitur, quod principium originis anime intellective sit principium separatum, quod conceditur communiter a theologis et philosophis. Augustinus autem super hoc diu fluctuat, sed postea diffinit. Unde traduccio anime prolis non potest fieri a parente, nisi de corpore ipsius, vel de anima, vel de tota substancia, vel de parte. Si de tota, aut igitur totam dando, aut totam retinendo; si primum, tunc moriente prole parens moreretur; si secundum, tunc nichil sibi daret; si de

---

[22]) *D*: gubenabilium *I.* — [23]) *D*: *om. I.* — [24]) *D*: eciam *I.* — [25]) *D*: educti *I.*

parte, aut ergo essenciali$_{26}$, et tunc in parente maneret materia sine forma vel forma sine materia, aut de parte accidentali, et per consequens quantitative et sic anima haberet quantitatem molis et per consequens non esset receptiva formarum sine quantitate. Ex quibus videtur sequi, quod nullo modo anima intellectiva fit ex traduce, quia nec ex corpore, nec ex materia, nec ex anima alia, nec ex semine. Et per consequens questio falsa. Ad racionem dicitur, quod nomine anime designantur homines secundum animam vivientes, qui exierunt de femore Iacob per propagacionem corporis, sed non intellectus.

<Distinccio XIX.>

Solent queri plura de primi hominis statu . . .

<1.> *Distinccio 19ª* de hominis statu, donis et conversacione, in qua primo habetur, quod homo in statu innocencie poterat mori et poterat non mori, | eius enim$_1$ inmortalitas erat *195B* posse non$_2$ mori; in statu vero nature lapse habet necessitatem moriendi; in statu vero glorie habebit$_3$ inpossibilitatem moriendi, ex gracia tamen, non ex natura. 2° habetur, quod homo in statu innocencie ex natura erat mortalis, sed inmortalis ex ligno vite. 3° quod quibusdam videtur, quod a natura habebat inmortalitatem liquam, sed per esum ligni$_3$ vite habuisset perfectam. Magister ero sustinet, quod habuit primam inmortalitatem ex ligno vite, eclinans ad sentenciam Augustini; neutram tamen partem determinat.

<2. Pro istis sunt isti *versus*:

i. e. in statu innocencie "
T ante sic homo mortem tollerare quit et non;
mortem in peccatum ergo necessitas moriendi nequit mortem igitur inpossibilitas moriendi
Quam lapsus vitare nequit, tollerare resurgens.
Hanc vite ligno poterat vitasse comesto;
i. e. si non comedisset
Quod nisi suppressisset, reus nec non criminis esset.

Primus versus construitur sic: 'T', i. e. 19ª distinccio, ostendit, uod 'homo quit tollerare' mortem 'ante', i. e. in statu innocencie, 'sic', e. taliter (supple: quod) 'quit', i. e. potest, mori 'et' quit 'non' mori.

<3.> Dubitatur, *utrum quilibet homo sit inmortalis*. Arguitur, uod non: nam quilibet homo est mortalis, igitur non est inmortalis.

---

[26]) *I*: essencialiter *D*. — [1]) *D*: autem *I*. — [2]) *D*: *post* erat *I*. — [3]) *D*: *in I epte scriptum.*

Tenet consequencia per locum ab opposita differencia; et antecedens patet, quia predicatur essencialis differencia de sua specie. Ad veritatem questionis arguitur sic: quilibet homo est inmortalis secundum partem principaliorem sui, sc. secundum spiritum: igitur est inmortalis. Consequencia videtur tenere: nam si homo dicitur exinde mortalis, quia secundum corpus potest mori, a forciori debet sequi, quod racione sui spiritus sit inmortalis.

Notandum, quod sicud est mors duplex, sc. nature et culpe, sic est mortalitas duplex, sc. racione nature et racione culpe homini inexistens; et quia mors nature est separacio anime a corpore, mortalitas nature est possibilitas separacionis anime a corpore; et
195C quia mors culpe est separacio vite gracie, | sive Dei ab anima, mortalitas anime est possibilitas separacionis vite gracie, sive Dei ab anima. In proposito ergo volo loqui de mortalitate et inmortalitate nature.

2° *notandum*, quod homo est duplicis nature, sc. spiritualis et corporalis, ut dictum est *distinccione 16ª*: Ex parte nature corporalis dicitur mortalis et ex parte nature spiritualis dicitur inmortalis; et iuxta hoc mortalitas et inmortalitas insunt eidem homini, sed non secundum eandem naturam.

3° *notandum*, quod inmortale aliquando privat solum actum moriendi, et sic homo, in statu innocencie si permansisset, fuisset inmortalis, i. e. non moreretur; sed eque bene esset mortalis quoad potenciam, quia potuisset mori. Et sic accipiendo mortale et inmortale non opponuntur, sicud nec ista: inmortale secundum actum et mortale secundum potenciam. Alio modo privat actum et potenciam et sic est idem, quod esse non possibile mori, vel esse et non posse mori. Et sic mortale et inmortale opponuntur, cum nichil sit, quod possit mori et non possit mori. Iuxta ergo primam accepcionem Magister et Augustinus dicunt, quod homo in statu innocencie fuit mortalis et inmortalis, quia potuit mori et potuit non mori; quia$_5$, quoad 2^{m}, eius inmortalitas erat posse non mori. Sed diceres: mortale et inmortale sunt opposita privative vel contradictorie, ergo non possunt verificari de eodem pro eodem tempore. Dicitur hic, quod consequencia de forma non valet. Nam de eodem Christo pro eodem tempore predicabatur mortale, quia homo, et inmortale, quia Deus: similiter dicam de quolibet homine racione spiritus et corporis. Et ergo, ut consequencia valeret, oporteret sic assumi: mortale et inmortale sunt privative opposita, ergo non possunt verificari de eodem pro eodem instanti et secundum idem. Et tunc negatur, quod privative opposita mortale et inmortale
195D predicarentur | de eodem homine pro eodem instanti et secundum idem, capiendo inmortale, ut dictum est in notabili, prout privat actum solum et non potenciam.

[5]) *D*: eiusdem *I.* — [a]) *In D add. a* δ^2 *sub linea.*

Item *notandum*, quod homo in statu innocencie fuit inmortalis, quoad actum ex condicione, quia: si non peccasset; in statu lapsus est mortalis ex necessitate condicionata, nam: quia peccavit, igitur necesse est eum mori; in statu vero glorie est inmortalis ex necessitate condicionata, nam: quia confirmatus est ex gracia, igitur necesse est eum non mori. Et isto modo Christus est inmortalis secundum humanitatem; et propterea dicit Apostolus Roman. 6°: »Christus resurgens ex mortuis iam non moritur, mors illi ultra »non dominabitur.«

Ad questionem ergo potest responderi propter grossiores homines per distinccionem racione ly 'inmortalis' et restringendi ad spiritum. Ut sicud conceditur, quod quilibet homo est inmortalis secundum spiritum, sic concederetur absolute, quod omnis homo est inmortalis, quoad illum sensum; ex quo non sequitur, quod omnis homo est inmortalis, quoad corpus: nam aliquis mortalis, ymmo quilibet viator, et aliquis inmortalis, quia Christus Quilibet[6] tamen homo est mortalis accipiendo mortalitatem pro potencia moriendi secundum corpus absolute, quamvis iam Christus est inmortalis, quoad actum subsequendi.

<4.> *Utrum autem anima humana sive spiritus humanus sit inmortalis*, non est dubium aput katholice fidei homines, ymmo et secundum Philosophum gentilem 1° De anima dicentem: »Intellectus videtur quedam substancia esse et non corrumpi« et iterum: »separatur hoc ab hoc, tamquam perpetuum a corporali«, quia spiritus a corpore. Difficile tamen est demonstrare arguitive, quod spiritus humanus sit inmortalis et a corpore per se separabilis, ut est dictum in questione circa *distinccionem 17^am^*. Potest autem sic suaderi: eligere mortem propter honorem Dei, promocionem fidei et propter salutem publice rei est eligere recte, | *196 A* quia in illo consistit actus fortitudinis, ex 3° Ethicorum. Sed secundum Augustinum 3° De libero arbitrio, quod quisque eligit appetendum, cum ad illud pervenerit, necesse est, ut melior fiat; sed melior esse non poterit tunc, dum non erit: ergo ille, qui eligit[7] mori propter honorem Dei, per illam mortem melior efficitur: igitur sequitur, quod per illam mortem quoad spiritum non desinit esse. Item: nulla res naturaliter appetit illud, ad quod non habet aptitudinem naturalem. Sed spiritus humanus naturaliter appetit perpetuari in vita, non tantum[8] secundum speciem, sed secundum individuum: igitur ex naturali instinctu noscit suam perpetuitatem Sed quidam maiorem negant dicentes, quod omne individuum, eciam corruptibile, appetit perpetuari saltim sub condicione, sc. si perpetuitas esset sibi possibilis. Preterea: quelibet potencia corporalis leditur et debilitatur ab excellencia obiecti; sed spiritus humanus non leditur et nec debilitatur, sed magis forti-

---

[6]) *D*: Quis *I*. — [7]) *D*: egilit *I*. — [8]) *D*: tamen *I*.

ficatur secundum Philosophum 3° De anima, igitur spiritus humanus non est corruptibilis. Item: anima racionalis sive spiritus humanus habet actum independentem a corpore, quia intelligit rem universaliter subesse universali et libere eligit et se potest reflectere super se et super actum suum cogitando et volendo; que facere non potest potencia non habens actum, nisi mediante organo corporeo. Sed potencia habens actum non dependentem a corpore non corrumpitur cum corpore; igitur anima racionalis non corrumpitur cum corpore et per consequens est inmortalis. Item: Deus omnipotens est iustissimus iudex: igitur iustissime premiabit tam bonos quam malos, ut nichil remaneat irremuneratum et inpunitum. Sed aliqui tam boni quam mali in vita presenti sunt insufficienter puniti, |*196 B* cum mali deducant vitam voluptatis | et boni vitam$_9$ abstinencie a malis: igitur videtur sequi, quod eos post mortem iustissime premiabit. Et pro isto argumento est illud fundamentum fidei: »Qui bona egerunt, ibunt in vitam eternam; qui vero mala, in »ignem eternum.« Et de inmortalitate anime quid amplius necesse est aput fidelem arguere, nisi credere verbo Veritatis, quo dicitur Sapiencie 2°$_{10}$: »Deus creavit hominem inexterminabilem«; unde Spiritus Domini loquens ibidem contra inpios$_{11}$, qui vitam non crediderunt futuram, dicit: »Hec cogitaverunt et erraverunt et »excecavit illos malicia eorum et nescierunt sacramenta Dei, neque »mercedem speraverunt iusticie, nec iudicaverunt honorem animarum »sanctarum, quoniam Deus creavit hominem inexterminabilem et »ad$_{10}$ ymaginem sue similitudinis creavit illum. Invidia enim dyaboli »mors intravit in orbem terrarum, imitantur illum, qui sunt ex »parte illius.« Et istam sentenciam confirmat Salvator Matth. 10° dicens: »Nolite timere eos, qui occidunt corpus et amplius non »habent, quid faciant; sed timete illum, qui potest occidere et »animam mittere in Gehennam« et per consequens ultra potest$_{12}$, quam$_{13}$ illi occisores, quia animam perpetue et sic inmortalem cruciare. Et Luce 3° dicitur: »Paleas comburet igne inextingwibili.« Et patet ex fidei veritate, quod racionalis anima est inmortalis$_{14}$

---

[9]) *Codd.*: *in I errore iteratum.* — [10]) *D*: *om. I.* — [11]) *D*: ipsos *I.* — [12]) *D*: patet *I.* — [13]) *D*: quod *I.* — [14]) *Ex coni*: mortalis etcetera etc. *D I.*

<Distinccio XX.>

POst hec videndum est, qualiter primi parentes . . .

<1.> *Distinccio 20ª* de primorum parentum generacionis fecunditate, in qua 1° habetur, quod si primi parentes non peccassent, membris genitalibus sicud pedibus inperassent, nec in ardore libidinis seminassent, nec cum dolore mulier parturisset; 2° quod in paradiso non coierunt, quia creata muliere mox transgressio facta est et eiecti sunt de paradiso; 3° quod fuissent translati absque morte ¶ *196C* in vitam eternam, sed an simul, vel successive, incertum est[1]: 4° quod in statu innocencie filios parvos nasci oportuisset propter[2] materni uteri necessitatem; sed utrum mox nati usum et perfeccionem membrorum habuissent, auctoritatibus non habemus diffinitum; sed auctoritas Augustini videtur consentire, nec foret vicium sic[3] uti membris[4] successive, sed naturale statutum, nature[5] corporee suscipere incrementum; 5° quod illi[6] pueri in sensu et cognicione successive profecissent, nec tamen ignorancia eorum ex peccato fuisset; 6° quod sicud homo ex natura duplici[7] est conpositus, ita Deus duo bona ei preparavit: unum eternum, aliud temporale; unum visibile, aliud invisibile; unum carni, aliud spiritui: et temporale prius dedit, promittens eternum meritis consequendum, ad quod merendum indidit anime racionem naturalem, qua[1] posset[1] inter bonum et malum discernere, addens obediencie preceptum, ut datum non perderet et promissum obtineret.

<2> Unde *versus*:

ardore libidinis et concupiscencie
V non peccassent, sancto coitu generassent;
i. e. propter peccatum statim eiecti sunt
Sed lapsu subito coitus differtur[8] ab orto.
Issent in melius sine morte, sed an simul omnes,
Non diffinitur, nec certum tempus habetur.
i. e. pueros[9]
Si non peccassent, genuissent, ut modo, parvos
Usu membrorum, quibus et sensum daret etas;
sicud nec comedere fuit vicium
Nec foret hoc vicium, sed naturale statutum.
i. e. prole
Talis homo carne fit, qui cum posteritate
Servans mandatum mereatur scandere celum.

<3> Dubitatur, *utrum in statu innocencie fuisset filiorum* *196D* *et filiarum generacio per copulam carnalem.* Arguitur, quod non.

---

[1]) *D*: *om. I.* — [2]) *D*: quod *I.* — [3]) *D*: si *I.* — [4]) *D*: mememembris *I.* — [5]) *D*: negetur *1 pessime.* — [6]) *D*: ibi *I.* — [7]) *D*: *post* homo *I.* — [8]) *D*: differt *I.* — [9]) *D*: sc. *I.*

Nam omne generabile est corruptibile 1° Celi. Sed corpora in statu innocencie fuissent incorruptibilia, ut dicit distinccio precedens, ergo fuissent ingenerabilia. Item: primi parentes non sunt producti per generacionem naturalem, sed per divinam potenciam; ergo nec alii debuissent aliter produci. Tenet consequencia; quia omnium, que sunt eiusdem speciei specialissime, debet esse idem modus originis. Et antecedens patet ex Genesi 3°; sequeretur, quod in actu generacionis foret perdita virginitas et per consequens in statu innocencie fuisset natura humana statu dignissimo privata. Item: non fuisset filiarum generacio, quia natura non inpedita semper melius et nobilius producit. Sed tunc natura non fuisset inpedita, ergo solum prolem masculinam produceret, que est nobilior prole feminina$_{10}$. — In oppositum est illud Genesis 1°: »Crescite et multiplicamini«, quod fuit dictum in statu innocencie. Sed multiplicacio eorum non potuit fieri, nisi per generacionem: igitur . . . Eciam patet ex illo, quod Deus fecit Evam in adiutorium viro; sed principalissimum adiutorium mulieris respectu viri est in generacione prolis: igitur . . . Confirmatur: vir habuit vim generativam; sed planum videtur, quod prolem intra se concipere non potuit, cum non habuit locum, in quo fetus cresceret, nec viam, qua egrederetur: ergo necessarium fuit sibi cum muliere ad prolificandum commisceri. Item: hoc vult Augustinus 14° De Trinitate ca° 23° dicens: »Quisquis dicit non communicaturos »seu generaturos homines, nisi peccassent, quid aliud dicit, nisi »propter numerositatem sanctorum necessarium fuisse peccatum? »Sed hoc videtur esse inconveniens.«

Sciendum, quod fuit opinio Gregorii Nazianzeni$_{11}$, quod omnes homines in illo statu inmediate fuissent a Deo per creacionem. Sed hoc <non> tenetur ab aliquo modo. Dicitur ergo,
197A quod in statu innocencie fuisset prolis generacio. Nam Genesis 1° dictum fuit eis: »Crescite et multiplicamini et replete terram.« Sed diceres: in coitu absorbetur racio; non ergo fuisset coitus. Dicitur, quod hoc$_{12}$ verum est in homine agente ex concupiscencia; sed ibi fuisset sine libidine et concupiscencia ex eleccione propter finem, quem Deus intendebat. Et videtur racio pro huiusmodi generacione primo ista: ubicunque invenitur generacio similis ex simili secundum speciem, illa magis perfectis convenit in illa specie: ex 4° Methaphisicorum$_{13}$ et 2° De anima. Sed quia in humana specie est generacio similis ex simili, ergo hec maxime conveniebat statui innocencie, in quo homo fuisset perfeccior per illam generacionem. Confirmatur, quia frustra videtur esse$_{14}$ sexus distinctus, si non ad corporalem commixtionem et prolificacionem; sed Deus et natura nichil faciunt frustra: igitur videtur, quod in statu innocencie fuisset generacio per copulam carnalem.

---

[10]) *D*: femina *I.* — [11]) *D*: Nazareni *I.* — [12]) *D*: *om. I.* — [13]) *D*: Metheororum *I.* — [14]) *D*: fuisse *I.*

<4.> Circa statum innocencie valde multe fabricantur questiones condicionales de preterito, que plus sunt dubie, quam certe. Et ergo videtur utile, quod sint relinquende; quis enim homo viator sine revelacione et scriptura scit ostendere, *utrum primi parentes, si non peccassent, tot masculos, quot femellas genuissent?* vel *utrum tociens genuissent, quociens convenissent?* vel *utrum solum masculos genuissent?* vel *utrum in aere et aqua ambulare potuissent? utrum filii geniti matres suas ducere potuissent? utrum de paradiso spaciatum exire voluissent? utrum stando vel iacendo se cognovissent? utrum ad secessum ambulassent, an solum ad nutrimentum precise sufficiens comedissent?* Et sic de aliis questionibus, que nichil certitudinis aput me videntur obtinere, quapropter requiescant in pace.

<5.> Sed tamen | ad questionem principalem secundum *197B* doctorum sentenciam dicitur, quod est vera. Tunc ad primum, cum arguitur: 'omne generabile est corruptibile' 1° negatur illa, quia multa genita sunt perpetua, accipiendo generabile, quod incepit existere, ut patet de angelis et spiritibus humanis, ymmo celo et mundo. Alio modo conceditur illa et negatur, quod corpora humana in statu innocencie fuissent incorruptibilia simpliciter, sed bene ad actum, sicud Adam in statu innocencie fuit inmortalis, quia potuit non mori, sed non fuit inmortalis sic, quod non potuisset mori. Ad secundum negatur consequencia. Ad tercium conceditur consequens et consequencia, et dicitur, quod virginitas in statu innocencie non fuisset primarie intenta. Sed diceres: contra istud est Augustinus 14° De civitate Dei dicens: »In tanta »fecunditate hominum absit, ut suspicemur libidinis morbum, ymmo »sine ulla corrupcione integritatis infunderetur maritus in gremio »mulieris.« Dicitur, quod in coeundo mansisset castitas, non virginitas Sed si dicitur: tunc Eva non fuisset corrupta, respondetur, quod corrupcio, prout dicit violenciam et dolorem, delectacionem[15] et feditatem, sic non fuisset in primo statu, sed sine dolore fuissent claustra virginitatis reserata in coitu. Et quantum ad hoc intelligitur auctoritas Augustini, quod 'sine corrupcione integritatis infunderetur' etc., quia non fuisset ibi dolor et violencia. Ad quartum dicitur, quod melius est nature ad conservandam speciem producere masculum et femellam, quam solum alterum illorum; et ergo natura non inpedita in statu innocencie aut produxisset gemellos aut successive prius produceret masculum et post femellam. Et quis scit, quot mulier in statu innocencie semel pariendo produxisset? Forte decem vel octo vel forte, quot protunc producere voluisset.

[15]) *D*: eddectacionem *I*.

<Distinccio XXI.>

Videns igitur dyabolus hominem per obediencie etc.[1] . . .

<1.> *Distinccio 21ª*, que est secunda pars libri 2ⁱ, in qua ||
||197C Magister considerat de peccato primi hominis, prout formaliter infecit ipsum primum hominem. Que summarie primo continet[2], quod dyabolus videns, quod homo per humilitatem obediencie posset ascendere, unde ipse per superbiam corruerat, invidit et mulierem racione minus vigentem temptavit. 2° quod dyabolus, qui per violenciam non potuit nocere mulieri, ad fraudem se convertit. et, ne cito cognosceretur, non in specie propria, sed in specie serpentis ad eam venit. 3° quod serpens nec verba intelligebat, nec racionalis factus est; dicitur tamen 'callidissimus' propter astuciam dyaboli, qui per ipsum loquebatur et temptabat. 4° quod mulier serpentem non horruit, quia ipsum creatum esse novit et sic a Deo officium loquendi ipsum accepisse putavit. 5° quod in temptacione illud, quod Deus affirmavit, mulier dubitavit, dyabolus negavit; igitur que dubitavit, ab affirmante recessit et neganti appropinquavit. 6° malum, quod mulier timuit, dyabolus negando removit, duplex premium promisit, sc. similitudinem Dei et scienciam boni et mali. 7° quod tribus peccatis mulierem temptavit, sc. gula in persuasione cibi, avaricia in promissione sciencie, inani gloria in promissione Deitatis.

Unde *versus*:

Vincit Adam veterem gula, gloria, vana, cupido;
Dum comedit, vetitum vincit gula; gloria, dum vult
Ut Deus esse; cupido, dum vult omnia scire.

8° quod gula est inmoderata cibi aviditas, vana gloria amor proprie excellencie, avaricia inmoderata habendi cupiditas. 9° quod duplex est temptacio, sc. exterior, qua ad sensum extrinsecus nobis malum suggeritur, interior, qua intrinsecus nobis malum suggeritur. Hec aliquando fit ab hoste, aliquando a carne. 10° quod temptacio, que a carne fit, non fit sine peccato; quod sic intelligitur: i. e. non fieret, si homo non peccasset, quia quamlibet temptacionem carnis in statu lapsus precessi[sse]t peccatum. 11° quod
|197D homo primus gravius peccavit, quia sola exteriori temptacione pulsatus cecidit. Sed quia per alium cecidit, per alium erectus est; dyabolus vero, quia per se cecidit, per alium iuvari non debuit, nec per se potuit: igitur peccatum dyaboli irremediabile et hominis remediabile, fuit. 12° quod natura angelica non est redempta, quia non tota ceciderat; humana vero ex parte est redempta, ne tota periret penitus, quia tota perierat. 13° habetur, quod mandatum

[1]) *D*: *om. I.* — [2]) *D:* continetur *I.*

per Adam venit ad Evam Ultimo habetur, quod Deus fecerat Adam et Evam, ut loqui possent et loquentem intelligere.

<2.> Pro hiis omnibus sunt hii *versus*:

i. e. invidet[3] i. e. ex hoc inpetit vel temptat
X Sathanas dolet hoc; solum petit mulierem[4]
sed serpentis
Non specie propria, ne fraus nimium sit aperta;
per Deum non columba
Sed ne recta nimis, tantum conceditur angwis,
angwem temptacionis cur[1] etc.[4] d. nequaquam similitudinem et scienciam
Per quem verba movet, querit, negat et duo spondet.
sunt duo exterior interior
Temptandi genera: foris hostis, fomes ab intra.
quam alii Adam
Peccavit gravius, quoniam sine fomite, primus;
Christus Adam dyabolus
Sed levat hunc alter merito, quem[5] deicit[6] alter.
non per alium ab alio
Per se deicitur Sathanas, non ergo levatur.
Nota, quod per Adam preceptum venit ad Evam.

<3.> Dubitatur, *utrum omne peccatum hominis procedit ex invidia dyaboli.* Videtur, quod sic, per illud Sapiencie 2°: »Invidia dyaboli mors intravit in orbem terrarum«, i. e per invidiam dyaboli intravit mors anime in orbem terrarum, igitur questio vera. Tenet consequencia ex eo, quod invidia est inicium primi peccati hominis et per consequens omnium peccatorum. — In oppositum sic: omne peccatum hominis est ex superbia dyaboli, igitur non ex invidia. Consequencia tenet, quia eorundem actuum non possunt esse due cause coequeve, et antecedens patet per illud Ecclesiastici 10°: »Inicium omnis peccati est superbia.«

Hic est notandum, secundum ||| Bonaventuram in ||| *198A*
Scripto q. 1ª, quod mens dyaboli hiis duobus peccatis, sc. superbia et invidia, est obsessa Nam per superbiam cadens a felicitate vult quemlibet hominem sibi subicere et per invidiam a statu felicitatis inpedire; et superbia est sicud movens primum et invidia sicud movens proximum.

2° notandum secundum Thomam parte 1ª q. 14ª articulo 3°, quod causa alicuius potest esse aliquid dupliciter: uno modo directe, alio modo indirecte. Indirecte quidem, sicud cum aliquod agens causat aliquam disposicionem ad aliquem effectum occasionaliter, ut secans ligna est causa occasionalis conbustionibus eorum: et isto modo dyabolus est causa per suam invidiam omnium nostrorum peccatorum, quia ipse instigavit ad peccandum primum hominem, ex cuius peccato consecuta est in toto humano genere preter Christum (et secundum aliquos preter matrem eius gloriosam

---

[3]) *I*: *om. D.* — [4]) *D*: non *add. I.* — [5]) *D*: quod *I.* — [6]) *D*: dicit *I.*

Virginem) quedam pronitas ad peccandum. Directe autem dicitur aliquid causa alterius quod operatur ex intencione ad id[7] vel illud; et isto modo dyabolus non est causa peccati cuiuslibet; non enim omne peccatum comittitur dyabolo instigante ex intencione, sed aliquod committitur ex libertate arbitrii et corrupcione carnis, quia Origenes dicit: »Eciam si dyabolus non esset, homines haberent »appetitum cibi et venereorum et huiusmodi, circa que inordinacio »multa contingit, nisi per racionem tales appetitus refrenentur, et »maxime supposita corrupcione nature; refrenare autem et ordinare »appetitum subiacet libero arbitrio.« Ex hiis dictis patet, quod questio est vera. Ad racionem negatur consequencia; et quando probatur ‚quia eorundem actuum non possunt esse due cause coequeve', conceditur et negatur, quod superbia dyaboli et invidia sint cause
198B coequeve cuiuslibet peccati hominis, cum invidia sit inmediacior causa, nec est per se causa directa cuislibet peccati hominis, ut est iam declaratum. Et ex superbia dyaboli orta est invidia eius.

<4.> *Utrum omnis temptacio est mala?* Videtur, quod sic. Nam rogamus Matth. 6° dicentes: »Non inducas nos in tempta»cionem«, ibi negatur universaliter temptacio. — In oppositum sic: temptacio Dei, que temptavit Abraham, non est mala; ergo questio falsa.

Notandum, quod ad conpletam temptacionem tria requiruntur: s.c. temptans, temptatus et res, circa quam fit temptacio. Et ab omnibus illis temptacio accipit sepe nomen sic, quod fit activa, ut dyaboli temptantis, passiva, ut hominis temptati, et obiectiva sive occasionalis, ut mulier pulcra, divicie et similia. — 2° notandum, quod temptacio secundum Durandum est motus vel actus natus inclinare in[8] aliquod malum. Talis autem motus fit principaliter a dyabolo et a carne in ipso homine. Accipiendo autem temptacionem prout est inquisicio experiencie nature racionalis, ut innotescat prius incognitum, tunc solum illa temptacio fit a natura racionali; et sic caro, ut est pars hominis, mundus[9], divicie, mulier, non cooperans ex intencione ad temptacionem, non temptant[10], sed sunt instrumenta temptacionis Item *sciendum*, quod temptacio nature racionalis tria requirit: 1° ut per eam cognicio alicuius dubii percipiatur, 2° quod hoc sit intentum ab illo, qui temptat, 3° ut ipsemet, qui temptat, cognicionem alicuius rei percipere velit. Et secundum ista temptacio invenitur in hominibus, secundum quod homo hominem temptat ad accipiendum alterius sciencie cognicionem,
198C vel alicuius, quod in ipso est. Aliquando || autem dicitur temptacio, cum salvantur duo ex hiis, s. manifestacio ignoti et intencio temptantis; et hoc modo Deus temptare dicitur, ut patet in temptacione Abrahe de ymmolacione filii Genesis 22°, per quam temptacionem Deus intendebat manifestare, qualis Abraham fuit in obediencia et

---

[7]) *D*: illud *I*. — [8]) *D*: ad *I*. — [9]) *D*: *om. I*. — [10]) *I*: temptat *D*. —

in fide. Illo modo eciam temptavit ipsum Iob$_{11}$ eiusdem ca° 1°, Thobiam eiusdem 12° ca°; de qua eciam temptacione dicitur Deuteron. 13°: »Temptavit vos Dominus Deus vester, ut sciat, »si diligitis eum.« Ubi dicit b. Augustinus: »In illa locucione »positum est 'ut sciat' pro eo 'ut vos scire faciat'; sicud letum »dicimus diem, qui letos facit (et frigus pigros); illo ergo modo »temptavit Deus Abraham, Iob, Thobiam et alios multos, ut nos »virtutes eorum scire faceret et nobis manifestaret in exemplum.« Et talis temptacio est laudabilis, qua quis temptat, ut lucrifaciat, sicud Deus, qui in omni sua temptacione facit proventum, ut dicitur 1ª Corinth. 4°. Aliquando temptacio est, in qua est tantum manifestacio temptati; et sic temptat caro, mundus et quelibet inpugnacio virtutis, quia per$_9$ quamlibet$_{12}$ inpugnacionem virtutis manifestatur fortitudo vel$_9$ infirmitas mentis, sicud manifestatur virtus vel infirmitas militis in pugna. Huiusmodi autem inpugnacio virtutis vel est ab intrinseco ex carnis corrupcione, et sic est temptacio a carne, vel a principio extrinseco — et hoc dupliciter$_{13}$, quia illud extrinsecum inpugnat solum per modum obiecti, sicut est temptacio a mundo et rebus, que corda hominum alliciunt ad peccandum, vel 2° per modum agentis, quod trahit ad peccatum persuadendo, terrendo vel blandiendo: et sic est temptacio ab hoste, sc. demone vel homine.

Sciendum tamen, quod temptacionem vel peccatum contingit esse ab$_9$ hoste$_9$ vel a carne dupliciter. Vel ut a | movente$_{14}$ | *198D* remoto: sic omne peccatum est ab hoste et carne, i. e. corrupcione mentis, que habet ortum ab hoste et a carne; nam dyabolo suggerente facta est in primis parentibus carnis corrupcio, qua mediante fit mentis corrupcio in posteris. Vel 2° sicud a movente proximo: sic$_{15}$ omne peccatum vel temptacio in malum est simul ab hoste et a carne. Aliquando enim coniunguntur; ut quando dyabolus utitur carne$_9$, ut instrumento, inflammando ipsam; aliquando autem separantur, ut Christum Dominum dyabolus temptavit, sed caro eius non eo, quod carebat fomite.

Preterea sciendum iuxta secundum notabile, cum temptacio sit inquisicio experiencie nature racionalis, ut innotescat prius incognitum, oportet, quod tres sint temptatores: Deus, homo et dyabolus. Deus temptans, ut erudiat manifeste et lucrifaciat, propter quod eius effectiva temptacio est desideranda, quia bona et temptato veniens ad profectum. Homo aliquando temptat propter veritatem incognitam, ut cognoscat, et sic capitur proprie eo, quod temptare proprie est sumere experimentum de aliquo, ut sciatur aliquid circa ipsum; et$_{16}$ si circa illum finem sistitur, est temptacio humana, qua magister temptat discipulum. 3° modo fit temptacio ab homine et a dyabolo propter temptatum secundum vicia callide seducendum;

---

[11]) *D*: Iacob *I.* — [12]) *D*: libet *I.* — [13]) *D*: quod *add. I.* — [14]) *D*: mente *I.* — [15]) *D*: sicud *I.* — [16]) *D*: ut *I.*

et sic temptare est callide accipere experienciam alicuius hominis cum intencione decipiendi; et hec temptacio est culpabilis, que non potest Deo conpetere iuxta illud Iacobi 1°: »Nemo, cum temptatur, »dicat, quod a Deo temptetur; Deus$_{17}$ enim intemptator est ma- »lorum« ubi Glosa: »quia nullo modo temptat inducendo ad ||| *I99A* »malum, sed exercendo ad meritum.« Et patet, quod aliter ||| temptat Deus, quia ut temptato proficiat, aliter homo, quia ut sciat, aliter dyabolus, quia ut seducat. Unde ***versus***:

Dat tria temptare: seducere, scire, probat$_{18}$.

Item sciendum, quod in temptacione dyabolica aliud est pure temptari, aliud temptacione titillari, aliud temptacione concuti, aliud in temptacionem induci. Pure temptatur, qui temptatori$_{19}$ resistit fortiter, ne a bono virtutis flectatur. Et sic temptatus est Jesus Matth. 4°; Joseph per dominam suam ad stuprum Gen. 39°; Zuzanna a senibus presbiteris Dan. 13°. Temptacione titillatur, qui occurrente temptacione delectacionem modicam suscipit voluntate repugnante. Temptacione concutitur vel quatitur, qui fluctuat, an velit vel nolit temptacioni consentire, sicud fit in equilibra, ubi per impulsionem vehementem fit motus contra racionem proporcionis equalis, donec equalis proporcio non superat illum motum; sic, donec racio proporcionata bono a motu contrarii resipiscat. In temptacionem inducitur, quando racio superatur et animus consentit peccato. Et secundum b. Augustinum super illo verbo Matth. 6°: »Et ne nos inducas in temptacionem« dupliciter aliquis inducitur in temptacionem: uno modo, quando inducitur in peccatum mortale, que induccio cedet temptato et ecclesie ad bonum iuxta illud Roman. 8°: »Scimus, quoniam diligentibus Deum omnia »cooperantur in bonum, hiis, qui secundum propositum vocati »sunt sancti«; sic fuit inductus Petrus, dum Dominum$_{20}$ ter negavit. Alio modo aliquis inducitur in peccatum finalis inpenitencie, quam induccionem est necesse temptato cedere ad perpetuam dampna- *I99B* cionem, quo modo Scarioth fuit inductus per | Sathanam in temptacionem. Sed rogante Salvatore pro Petro, ne fides$_{17}$ eius deficeret, Petrus non fuit secundo modo inductus per Sathanam, ut aliquando conversus confirmaret fratres suos.

Et sciendum, quod Deus non inducit in temptacionem effective, quamvis iuste reum permittit induci in temptacionem, cum iustum sit, ut illi, qui refutat graciam Dei et iuvamen, quod Deus in penam peccati abstrahat ab eo graciam et iuvamen; sed cum sic ab eo abstrahit graciam et iuvamen, iuste suo auxilio eum deserit et sic induci in temptacionem permittit. Sed dicet quis: si Deus non inducit in temptacionem, frustra ergo rogamus dicentes iuxta eius doctrinam 'Et ne nos inducas in temptacionem'. Hic dicitur negando consequenciam. Rogamus enim, ut non permitta$_{t}$

---

[17]) *Codd.*: Deus *add. I.* — [18]) *Sic codd.* — [19]) *D*: temptari *I.* — [20]) *D*: Deum *I.*

nos induci in temptacionem, quod est proprium solius Dei; ideo autem non inducit Deus in temptacionem, quia non est auctor mali; quod si faceret, sc. induceret hominem in temptacionem usque ad gradum peccati inclusive, esset auctor mali et temptator malorum. Et patet, quod omnis temptacio culpabilis est originaliter ab ipso peccante et non a Deo. Omnis enim temptacio culpabilis est originaliter concupiscencia inordinata peccantis. Patet, quia omnis temptacio culpabilis est motus vel actus natus inclinare ad illicitum, ut dictum est in notabili 2°. Sed omnis talis actus vel motus cum sit viciosus, est a concupiscencia inordinata peccantis, que est radix cuiuslibet peccati secundum Augustinum 14° De Trinitate. Et istud intendebat b. Iacobus ca° 1° dicens: »Unusquisque »temptatur a concupiscencia sua abstractus et illectus«; abstractus, sc. a bono incommutabili ad peccatum per bonum temporale, et illectus, i. e. illaqueatus ad serviendum peccato in penam peccati, || cum »Omnis, qui facit peccatum, servus est peccati« Iohann. 8°. || *199c*
Ex omnibus hiis colligitur, quod quadruplex est temptacio: prima fraudulencie, que est a Sathana et a pravo homine, de qua agitur in ista distinccione et de qua dixit Petrus Ananie Actuum 5°: »Cur temptavit Sathanas cor tuum?« 2ª concupiscencie Iacobi 1° ut supra; 3ª experiencie, de qua Genes 22°: »Temptavit Deus »Abraham 'tolle filium tuum unigenitum Ysaac, et vade et offer': 4ª diffidencie, de qua 1ª Corinth. 10°: »Cavete, ne temptaveritis »Deum, sicud quidam.« Tunc ad questionem respondetur, quod est falsa: nam 1° patitur instanciam de temptacione Dei, 2° de tribulacionibus iustorum, que dicuntur temptaciones, que debent esse gaudium iustis, iuxta illud Iacobi 1°: »Omne gaudium »existimate fratres, cum in temptaciones varias incideritis« et iterum: »Beatus vir, qui suffert temptacionem, quia, cum probatus fuerit, »accipiet coronam vite.« Ad racionem dicitur, quod est solum distribucio pro temptacione culpabili, quam cupimus per Dominum evitare[21].

<Distinccio XXII.>

Hic videtur diligenter investigandum esse, que fuerit[1] . . .

<1.> *Distinccio 22ª* ostendens processum primi parentis in peccatum ex parte temptati hominis. Et 1° continet, quod primum peccatum primorum parentum fuit elacio aliqua in mente, que per dyaboli suggestionem in mentem mulieris est exorta, quoniam peccatum operis secutum est et peccati pena. 2° quod sicud preceptum Dei venit per virum ad mulierem, ita temptacio dyaboli per mulierem

[21]) *Codd.*: etc. etc. *add. D.* — [1]) *D*: *om. I.*

venit ad virum. 3° quod dyabolus non est in muliere locutus, sicud in serpente, sed eius persuasio quodam instinctu adiuvabat interius, quod per serpentem gerebatur exterius. 4° quod in viro
199D fuit aliqua mentis elacio, sc. experiendi cupiditas, cum mulierem post comestionem non vidit mortuam fuisse. 5° quod mulier plus peccavit, quam vir, quia equalitatem Deitatis usurpare voluit et ideo futurum esse credidit nimia presumpcione elata; Adam vero illud non credidit, sed veniale putavit, et de penitencia et de Dei misericordia cogitavit, attamen comedit nolens mulierem contristare. 6° habetur, quod tripliciter peccatur, sc ignorancia, infirmitate et industria; et gravius peccatur industria, quam infirmitate, et infirmitate quam ignorancia. 7° quod triplex est ignorancia, sc. eorum, qui scire nolunt, cum possunt, que peccatum est et non excusat, et eorum, qui scire volunt, sed non possunt, que excusat et non est peccatum. sed pena peccati; et eorum, qui simpliciter nesciunt, non renuentes nec proponentes scire, que neminem plene excusat, sed sic fortasse, ut minus puniatur. 8° habetur, quod mala voluntas primorum parentum prodiit ex dyaboli persuasione et hominis libero arbitrio; sed ipsam alia hominis mala voluntas non precessit.

<2.> Unde *versus*:

dyaboli
Y sed Ade contra temptacio venit ab Eva.
Non Sathane suasum, sed peccati preit actum
elacio s. mulier i. e. dum temptavit per Adam
Fastus Eve, sed ea temptando fuit reprimenda;
ante Evam ita per serpentem
Nec prior est, nec ita deceptus Adam velud Eva:
Adam illa: eritis sicud dii i. e.: penitus, omnino, procul dubio
Scivit enim verba Sathane prorsus fore falsa;
Adam peccatum
Deceptus tamen est mortale putans veniale.
superbiunt Eva per serpentem mulier
Ambo tument eque scelus excusando, sed hec plus
peccat Adam
Simpliciter, quia par cupit esse Deo; tamen ille
i. e. illa sc. sapienciam, excellenciam etc.
Dicitur hic velle, que vult Eva; condita de se
igitur non est excusata
Mandatum scit Eva, scit quam sit vere culpa.

I 100A <3.> Dubitatur, *utrum peccatum primi hominis fuit superbia*. Videtur, quod sic, quia Ecclesiastici 10° dicitur: »Inicium omnis peccati superbia.« Item: sicud prima beatitudo per Christum posita est paupertas spiritus, i. e. humilitas Matth. 5°, sic a$_2$ contrario prima malicia est superbia. Item: Ecclesiastici 7° dicitur: »A muliere inicium peccati.« — In oppositum sic: primum

---

a) *D*: e *I*.

peccatum mulieris fuit inobediencia: nam hoc innuitur Genes. 3°, cum dicitur ei: »Quis indicavit tibi, quod nudus esses, nisi quia »de ligno, de quo preceperam tibi, non comedas, comedisti?« Et hoc confirmat Apostolus dicens Roman.$_1$ 5°$_1$: »Sicud per unius »inobedienciam peccatores constituti sunt multi«, et iterum »per unius »inobedienciam mors intravit in mundum.« Et ad idem est Augustinus in De vera religione dicens: »Adam propter trans»gressionem et inobedienciam de paradiso eiectus est«, ergo primum peccatum hominis fuit inobediencia et non superbia.

Notandum, quod quidam dicunt primum peccatum hominis fuisse inobedienciam ex racionibus iam adductis, precipue ex verbis Apostoli, qui frequenter nominat peccatum primi hominis inobedienciam, et non superbiam; alii dicunt, quod primum peccatum hominis est superbia. Pro quo sciendum, quod contingit in uno peccato multas difformitates inveniri; sed illa est principalior, que ex principali motivo relinquitur: actus enim morales ex fine iudicantur, ut dicitur 5° Ethicorum. Nam si aliquis mechatur, ut lucrum accipiat, magis avarus, quam mechus dicendus est$_1$. In peccato ergo$_3$ primi hominis multe fuerunt deformitates, sed omnes erant ad consequendam excellenciam, quam appetebat et quam demon suadebat et promittebat, et ideo racione intencionis finalis primum peccatum fuit superbia, ex qua processit inobediencia. Nam appetendo excellenciam transgressa est mulier mandatum. Et sic adhuc inpossibile est, quod aliquis homo peccet mortaliter, | *I* nisi superbe contempnendo mandatum Dei. Prius ergo originaliter *100 B* precedit superbia inobedienciam, sed sunt simul temporaliter. Pro quo sciendum, quod inobediencia aliquando est speciale peccatum, ut quando ex contemptu precepti aliquis peccat; aliquando est condicio generalis, consequens omne peccatum mortale; et ad hoc sonat illud Apostoli Rom. 5° »Per inobedienciam unius »hominis peccatores constituti sunt multi«; unde ibi fuit inobediencia, ut est generalis condicio consequens ad peccatum. Bene ergo dicit Bonaventura in Scripto q. 1ª, quod peccatum mulieris inchoatum fuit in superbia, progressum habuit in avaricia et consummacionem in gula. Nam 1° dyabolus promisit ei dignitatis excellenciam, cum dixit: »Eritis sicud dii«, 2° sciencie habundanciam, cum dixit: »scientes bonum et malum«, postremo pretendit suavitatis experienciam, cum ostendit lignum pulcrum visu et ad vescendum suave. Et sic patet, quod inordinata fuit, quantum ad triplicem potenciam: quantum ad irascibilem, dum appeciit esse sicud dii, quantum ad racionalem, dum voluit scire occulta, quantum ad concupiscibilem, dum voluit gustare suavia. Ex hiis omnibus patet, quod peccatum primum hominis fuit superbia. Ad 1^{am} racionem negatur assumptum, et negatur, quod in textu Genesis intelligitur, quod inobediencia sit primum peccatum; ymmo innuitur superbia,

---

[3]) *D:* enim *I.*

quia appetens excellenciam primum facta est inobediens; sicud cum appetens lucrum luxuriatur, prius est avarus, quam mechus; illud enim primum in affectu et istud consequens in effectu. Ad sequentes raciones patet ex duplici accepcione inobediencie, quam frequenter nominat Apostolus, ut homines mandatis Dei obediant, quia scivit Apostolus, quod non iam sic propter excellenciam propriam homines aliquid a Deo prohibitum affectarent.

<4.> *Utrum peccatum primorum parentum fuit ex ignorancia?* Videtur, quod sic. Nam || omnis malus ignorans (3° Ethicorum), i. e. omnis, qui est malus, ille est ex ignorancia malus; igitur et primi parentes[1]. — In oppositum sic: Si peccaverunt ex ignorancia, igitur sunt excusabiles. quia ignorancia excusat peccatum. Similiter: si peccaverunt ex ignorancia, ergo illa ignorancia fuit culpa vel pena; si culpa, tunc culpa fuit in eis ante primam culpam; si pena, ergo[1] pena precessit culpam.

Notandum, quod 1° triplex est ignorancia: quedam est simplicis negacionis, que est nesciencia simplex; et hec est eciam in angelis. Quedam est privacionis, que est privacio eorum, que debent sciri. 3ª disposicionis, que est opinio contraria veritatis. Item est triplex ignorancia, sc. affectata[5], crassa et supina. Affectata ignorancia est, que inest alicui ex desiderio doloso, ut si quis mavult ignorare, quam scire cognoscenda debita, ut excusacionem habeat de peccato; et talis est semper valde accusabilis ex inperfeccione iniuste voluntatis, de qua in Psalmo: »Verba oris eius iniquitas »et dolus; noluit intelligere, ut bene ageret.« Ignorancia crassa vel supina, quod idem est, vocatur ignorancia, quam quis incidit, cum posset scire, quod debet, sed vellet scire sine labore; et vocatur crassa, quia crassi, i. e. pingwes, sunt tardi ad scienciam. Unde dicit Ieronimus in epistola: »Pingwis venter non gignit »tenuem sensum«. Vocatur eciam supina, i. e. inclinata, quia negligentes habent se quemadmodum inclinati, qui non possunt sursum elevari — et vocatur ista ignorancia alio nomine ignorancia ex negligencia. Item est ignorancia penitus invincibilis involuntaria, que provenit ex defectu nature vel discrecionis carencia, et est omnino excusabilis, in quantum talis, cum sit omnino involuntaria. Alia || I 100 D est ignorancia vincibilis et involuntaria proveniens ex sciendi incuria vel discendi desidia aut verecundia inquirendi, licet sit involuntaria, in quantum vellet quis scire cognoscenda, sed absque labore; et est inexcusabilis[6], in quantum est vincibilis per debitam diligenciam effectualiter apponendam[7], ut dicit Bernhardus. Ignorancia electiva est illa, que provenit ex supina malicia, quando sc. gratis et ex odio detestatur scienciam debitamque doctrinam, quemadmodum de Iudeis dicitur per Prophetam: »Ipsi vero »insipientes et maligni oderunt sapienciam et rei facti sunt in co-

[4]) *I*: primo *D*. — [5]) *D*: astanta *I*. — [6]) *D*: excusabilis *I*. — [7]) *D*: apponendo *I*.

»gitacionibus.« Et illa ignorancia est maxime accusabilis, quia directe procedit ex materna malicia et livoris invidia. Est eciam ignorancia perplexa, que provenit ex inconsiderata malicia, quando videlicet ignoratur, quoad personam lesam, quod agitur; tamen si persona, pro qua lesio infertur, sciretur$_8$, tanto libencius ageretur. Ut si quis occidit amicum ignoranter, putans se occidere inimicum: sicud Iudei occiderunt maximum amicum, estimantes fuisse inimicum, Dominum Jesum Christum. Et talis est inexcusabilis, que licet sit involuntaria, quoad affectum, non tamen quoad actum. Alia est ignorancia erronea, qua voluntarie quis recedit a via veritatis et in erroris foveam se voluntarie precipitat, sicud facit hereticus merito excecatus. Adhuc est ignorancia, que dicitur indeliberata; et est, quando aliquis ignorat circumstanciam actus, quam scire tenetur, et ex hoc contingit aliquod malum, sed involuntarium, propter defectum debite diligencie providende, ut cum aliquis || incurrit | *I* ebrietatem vel proicit lapidem vel sagittam inconsiderate, qua alium *101 A* forte occidit vel vulnerat. Et — ut$_9$ brevior sit divisio: Omnis ignorancia aut est iuris vel facti. Si facti, hoc potest esse dupliciter: aut adhibita debita diligencia, et excusat a toto, aut non adhibita debita diligencia, et sic non excusat a toto, quamvis posset excusare a quanto. Si$_{10}$ sit ignorancia iuris, aut est vincibilis: sive sit voluntaria, sive involuntaria, non excusatur; aut est invincibilis: est omnino excusabilis, sicud illa, que nullo modo est voluntaria, nec ullo modo consistit in potestate nostra; qualis est ignorancia infancium et furiosorum, qui omnino carent usu racionis, et eorum, qui inevitabiliter carent sciencia atque disciplina. Et s c i e n d u m, quod ignorancia est defectus sciendi cognoscenda. Unde est ignorancia rei vel precepti, quod quis scire tenetur, et hec in E t h i c o r u m secundum P h i l o s o p h u m dicitur ignorancia universalis; et secundum$_{11}$ iuristas dicitur ignorancia iuris, et variatur dupliciter: quia quedam tenetur scire unus, que non tenetur scire alius; quedam vero ignorancia est eius, quod quis scire non tenetur; et hec est ignorancia circumstanciarum particularium in actu, quam P h i l o s o p h u s vocat ignoranciam particularem, iurista vero vocat eam ignoranciam facti. Omnis autem huiusmodi ignorancia oritur ex natura, vel ex negligencia, vel nature defectu.

N o t a n d u m eciam$_{12}$ secundum B o n a v e n t u r a m, quod peccatum esse ex ignorancia dicitur dupliciter: communiter et proprie; proprie, prout distingwitur peccatum ex ignorancia contra peccatum ex infirmitate et contra peccatum ex certa malicia. Et hoc modo ignorancia | dicit privacionem sciencie, que non conpetit homini | *I* ex natura, sed merito prime culpe fuit contracta. Et hoc modo *101 B* peccatum primorum parentum non potest dici ex ignorancia, nec continetur sub illa divisione: 'Omne peccatum aut est ex ignorancia,

---

[8]) *D*: statur *I*. — [9]) *D*: tunc *I*. — [10]) *D*: si *I*. — [11]) *D*: *om. I*. — [12]) *D*: est *I*.

aut ex infirmitate, aut ex certa malicia' Peccatum enim primorum parentum nec fuit ex ignorancia proprie dicta, ut dictum est, nec fuit ex malicia, quia tunc fuisset peccatum in Spiritum Sanctum et sic irremissibile, sicud peccatum dyaboli; nec ex infirmitate, quia nullam habebat pronitatem ad peccandum. Illa enim divisio est peccati secundum statum nature lapse. 2° modo dicitur peccatum fieri ex ignorancia communiter, quod committitur aliqua nesciencia existente circa peccatum, racione cuius nec considerat gravitatem culpe, nec gravitatem pene; et illo modo capiendo ignoranciam pro simplici nesciencia in primis parentibus fuit ignorancia, quia multorum nesciencia, cum si non, tunc scivissent omnia sicud Deus; ymmo sic non solum homo, sed eciam angelus beatus multa ignorat — et talis ignorancia nec est culpa nec pena, quia est respectu eorum, que non debet scire.

Ex iam dictis patet, quod peccatum primorum parentum fuit ex ignorancia, sed non culpabili. 2° patet, quod non omnis ignorancia est peccatum. 3° patet, quod primi parentes peccaverunt ex quadam diffidencia, quam Augustinus vocat infidelitatem, dicens 14° De civitate <Dei> ca° 17°: »Magna infidelitas »fuit, quod magis crediderunt verbis dyaboli, quam Dei.« 4° patet, que ignorancia excuset a peccato. — Tunc ad argumentum in oppositum: negatur prima consequencia; similiter negatur secunda consequencia; nam illa ignorancia, que est nesciencia sive ignorancia simplicis negacionis, non fuit ex culpa, nec fuit pena, sicud nec est in angelis bonis. ||

‖ *I*
101 C

<Distinccio XXIII.>

PReterea solet queri, cur Deus hominem temptare[1] permiserit[1] . . .

<1.> *Distinccio 23ª*, tractans de peccato primorum parentum, in quantum accidit Deo permittente. Et 1ᵘ continet, quod gloriosius est non consentire suadenti, quam temptari non posse; et ideo permisit Deus hominem temptari, licet presciret eum esse decipiendum. 2° quod ideo Deus creavit, quos malos presciebat, quia quid[2] boni de malis facturus esset, previdebat. 3° quod homo a se habuit voluntatem malam, a Deo autem naturam bonam et penam iustam. 4° quod Deus fecit duas naturas: unam, que nullo modo peccare vellet, ut angelicam, aliam, que peccare posset, ut humanam; et hoc fuit melius, quam si unam tantum fecisset. 5° quod licet Deus potuit eorum voluntatem vertere in bonum, non tamen

---

[1]) *D*: *om. I.* — [2]) *D:* quod *I.*

voluit: sed cur non voluit, ipse novit. 6° quod primus homo mox, ut creatus est, fuit divinitus sciencia triplici preditus: sc. rerum creatarum propter se, sui et creatoris. 7° quod primus homo habuit sui noticiam, sc. quid deberet superiori, quid equali, quid inferiori; et qualis factus esset, qualiter incedere deberet, et quid agere et quid cavere, intellexit. 8° quod primus homo prescivit, que facienda erant, sed casum suum non prescivit.

<2.> Super hiis sunt isti *versus*:

pena peccati
Z nolens scire peccat; nequiens luit, ac qui
Simpliciter nescit, huic culpa dolorque minor.
quod, ex libero arbitrio procedit
Ade velle malum prime culpe preit actum.
Temptari patitur hominem Deus, ut mereatur.
homo per exercicium, ut bene vivant
Fit malus, ut prosit iustis; et corda malorum
Non vertit, quamvis possit Dominus, quia non vult.
In statu, innocencie, quibus nomina inponit
Stans homo novit se, propter se facta, Deumque
i. e. viatores, sed minus, quam beati in patria s. suum
Plus, quam iusti nunc, nec casum presciit extunc.

<3.> *Utrum Deus alicui creature habenti liberum arbitrium potuit dare potenciam, ut non posset peccare?* Arguitur, quod sic, quia Deus potest facere voluntatem, que necessario intendit in finem, ut patet per Augustinum 12° De Trinitate dicentem, quod omnes volunt naturaliter beatitudinem. Sed eadem necessitate, qua voluntas tendit in finem, potest tendere in ea, que sunt ad finem, quia hoc sibi non repugnat eo, quod finis et ea, que sunt ad finem, videntur esse eiusdem racionis in movendo obiective; igitur ... Item sic: quando aliquid non est de essencia absoluti, illud absolutum virtute divina potest fieri sine illo: patet; nam absolutum est prius et independens ab illo. Sed tale fieri sine posteriori non inplicat contradiccionem. Sed quia potencia peccandi non est de esse liberi arbitrii, quia secundum Anselmum potencia peccandi nec est libertas, nec pars libertatis: ergo ... Item: aliqua creatura racionalis est inpeccabilis in primo instanti creacionis, ergo in quolibet posteriori. Antecedens patet: nam in primo instanti creacionis motus voluntatis cuiuscunque creature est naturalis et per consequens rectus. — In oppositum sensit Anselmus$_3$ in libro suo 'Cur Deus homo' libro 2°, ca° 2°, in fine respondens discipulo querenti: 'Cur non potuit Deus facere creaturam racionalem inpeccabilem' dicens: »Quia non potuit ipsam facere Deum.« Ergo nulla creatura racionalis potuit esse per naturam inpeccabilis, nisi ipsa mutaretur in naturam divinam. *I* *101 D*

---

3) *D*: Augustinus *I*.

Notandum est, quod posse non peccare et non posse peccare distingwuntur. Nam posse non peccare datum fuit libero arbitrio primi angeli et primi hominis, sed non posse peccare non fuit datum; quia si fuisset datum, tunc non potuisset peccare, et per consequens non peccasset. 2° notandum, quod non posse peccare et sic esse[4] inpeccabile secundum Petrum de Tharantasia quest. 1ª contingit ex deter||minacione potencie ad
I *102 A* unum, ex 9° Methaphisice. Hec autem determinacio contingit dupliciter: vel ex necessitate nature, ut in animatis, vel brutis, vel ex dono gracie, ut in racionalibus creaturis. 1° modo non posse peccare (similiter inpeccabile) accipitur pure negative, quia illa nullo modo possunt peccare. 2° modo accipitur privative, sc. per privacionem actus ex condicione presupposita; ut quia racionalis creatura est confirmata per donum gracie, ideo est inpeccabilis et non potest iam actualiter peccare, ut patet de sanctis in patria.

Conclusio ergo sit ista: 'Non potuit Deus alicui creature habenti liberum arbitrium dare potenciam, ut non posset peccare secundum nature sue condicionem.' Probatur: inpossibile est eidem nature secundum idem simul inesse opposita. Sed omni creature habenti liberum arbitrium inest per naturam posse peccare. Patet: nam eo, quod est ex nichilo, potest deficere in voluntate, ergo et peccare; et per consequens ab eo removetur non posse peccare. Consequencia tenet ex eo, quod inpossibile est de eodem duo contradictoria predicari et hoc est[4], quod dicit S. Thomas in Scripto, quod »inpossibile fuit, ut servata libertate arbitrii alicui »creature conferretur, ut secundum nature sue condicionem non »posset peccare. Est enim ibi quasi contradictiva inplicacio, quia »si est liberum arbitrium, oportet, quod cause sue posset inherere, »vel non inherere; et si non potest peccare, non potest cause sue non inherere, quod est contradiccio.« Hec s. Thomas. Que quidem racio sua non valet, nisi secundum modum suum referendo posse liberi arbitrii, quod habet ex se, non ex gracia. Et per istud solvitur argumentum, quo quis obiceret de anima Christi, que existens creatura non potuit peccare ex gracia unionis humanitatis cum Verbo. Patet ergo, quod non potuit Deus creature habenti liberum |
| *I* arbitrium dare potenciam, ut non posset peccare. Et suadetur
102 B adhuc illa conclusio sic: Omnis voluntas liberi arbitrii, que non est regula sue racionis, sed habet regulam superiorem se, potest peccare. Patet, quia potest a_5 prima[5] regula dimissa discrepare; sed in hoc consistit posse peccare: igitur . . . Peccatum enim est discrepancia a regula sua superiori. Cum ergo nulla voluntas creata sit regula prima sue accionis, sed habet regulam superiorem se, cui tenetur conformari, et que illam potest obmittere, suspendens conservacionem a peccato, sicud fecit primo angelo et primo homini: igitur etc. Ad racionem primam negatur assumptum, nec Augustini

---

[4]) *D*: est *I*. — [5]) *D*: ad primam *I*.

auctoritas est in contrarium; non enim sequitur 'omnes homines naturaliter appetunt beatitudinem, ergo Deus potest dare creature habenti liberum arbitrium potenciam, ut non posset peccare'. Omnes enim homines appetunt beatitudinem, sed non appetitu elicito secundum ordinem voluntatis debitum ad ipsum obiectum. Vult enim malus et non vult: vult salvari, et non vult pro salvacione meritorie operari. Ad 2^{am} negatur antecedens: Deus enim potest producere hominem sine risibilitate, et planum est, quod risibilitas non est essencia hominis, nec pars essencie et est posterior naturaliter homine, prout dicit Porphirius. Similiter Deus non potest producere substanciam, quin illa substancia habeat relacionem ad ipsum Deum; et tamen illa relacio non esset de essencia substancie. Ad 3^{am} dicitur negando 1° maiorem. Ad probacionem: in primo instanti creacionis motus voluntatis cuiuscunque nature create est naturalis; istud negatur, si est actus elicitus a voluntate, est naturalis pro tanto, quia est informis. Aliter secundum alios diceretur, qui negarent voluntatem creatam posse habere | in primo instanti actum elicitum, nisi rectum, quod consequencia non valet, quia non est simile de primo instanti et de aliis sequentibus, quia secundum eos, quidquid est in primo instanti in creata voluntate, totum est in ipsum Deum redundans; et ideo si in primo instanti posset peccare vel peccaret, peccatum in creatorem redundaret. In aliis autem instantibus voluntas potest elicere actus in$_6$ se, qui sunt sibi inputabiles. Et patet, quod questio sit falsa. *I* 102 *C*

<4.> *Utrum melius est non posse peccare, quam posse peccare?* Notandum, quod non posse peccare conparatur ad Deum, ad creaturam racionalem et creaturam irracionalem. In Deo, ergo est absolute laudabile, cum ipse sit liberri<m>us in suo arbitrio nullo modo potens peccare, sicut nec deficere. In homine est eciam laudabile non posse peccare, quia ex dono gracie, sicud in homine Christo. In brutis autem non est laudabile, quia determinantur ex necessitate nature Et hinc est, quod posse peccare in creaturis est laudabilius secundum quid, secundum b. Augustinum, quamvis non posse peccare absolute melius est eo, quod malo inpermixtius, et hoc exinde, quod confirmati sancti in patria non poterint peccare, quamvis prius poterant: et sic ab inperfeccione, vel ut dicatur, a minori perfeccione, que erat posse peccare, ad maiorem pervenient, sc. ut non possint peccare. Et patet, quod simpliciter melius est secundum Augustinum ex dono gracie non posse peccare, quam posse peccare.

<5.> *Utrum Adam in statu innocencie habuit perfectam rerum cognicionem?* Et dicitur, quod sic. Nam Boecius ait, quod natura a perfectis sumit inicium. Adam autem est principium omnium hominum et ideo oportuit eum esse perfectum et ideo perfectus creatus est in statura corporis, in iusticia voluntatis et *I* 102 *D*

---

6) *I*: ex *D*. — 7) *D*: ideo *I*. — 8) *I*: ideo *D male*.

in sciencia racionis, et ideo habuit cognicionem rerum ad se pertinencium. Huiusmodi autem sunt res fruende, sc. totus mundus, qui factus est propter usum eorum, que utuntur et fruuntur, sc. ipse homo. Et ideo dicit Magister, quod homo habuit triplicem cognicionem: sc. Dei, sui et aliarum creaturarum. Unde noverat omnia naturalia ad eius usum et regimen pertinencia, sed non noverat futura contingencia, nec occulta cordis presencia.

<6.> *Utrum Adam in statu innocencie videret Deum per essenciam?* Dicendum, quod non. Status enim innocencie stat quasi medius inter statum patrie et statum, qui nunc est. In statu autem <patrie> Deus videtur sine enigmate et speculo. In statu vie, qui nunc est, videtur in enigmate et speculo. Sed in statu medio videtur in speculo sine enigmate. Videbatur enim Deus per speculum ymaginis interne, per lucem intelligencie et per speculum creaturarum.

Sed *nota*: cum enigma inportet obscuritatem, tripliciter sumitur: triplex enim et tripliciter accidit obscuritas in intellectu humano. Prima est, quod de nichilo est; et secundum hoc deficit a talitate intellectus divini — et sic omnis intellectus creatus enigmaticus est. 2ª ex hoc, quod intellectus humanus intelligit inquirendo — et talis obscuritas accidit intellectui humano in conparacione ad intellectum angelicum, qui Deiformis est — et secundum utrumque istorum modorum homo in statu innocencie in enigmate vidisset. 3ª obscuritas sequitur intellectum humanum ex peccato et corrupcione carnis aggravantis — et sic nunc in enigmate videt homo, non autem tunc. Et patet, qualis perfeccio fuit in statu innocencie.

III 1
103 A

<Distinccio XXIV.>

Nunc diligenter investigari[1], oportet, quam graciam[2] . . .

<1.> *Distinccio 24ª* tractans de adiutorio homini contra peccatum a Deo dato: et primo continet, quod homo in creacione sua accepit potenciam, qua stare potuit et non amittere, quod accepit. 2° habetur[3], quod homo per talem potenciam potuit malum vitare, sed non mereri vitam eternam. 3° quod declinare a malo semper vitat penam, sed non semper meretur palmam. 4° quod secundum Augustinum liberum arbitrium est facultas[4] racionis et voluntatis, qua bonum eligitur gracia assistente vel malum ea desistente; et dicitur liberum, quantum ad voluntatem, que ad utrumlibet flecti potest, arbitrium autem dicitur, quantum ad racionem, que habet discernere inter bonum et malum. 5° quod in

[1]) *D*: invstigari *I.* — [2]) *D*: *om. I.* — [3]) *I*: *om. D.* — [4]) *Codd.*: et *add. I.*

anima racionali est voluntas naturalis, qua naturaliter vult bonum, licet exiliter, nisi gracia adiuvet. 6° quod[5] animalia bruta liberum arbitrium non[2] habent[2], quia carent racione: habent tamen appetitum sensualitatis. 7° quod sensualitas est quedam anime vis inferior, ex qua motus ad sensibilia est, racio vero est anime vis superior, que superius intendit; et[6] quod racione homo[7] bruta excellit et in sensualitate cum brutis communicat. 8° quod spiritualiter sensualitas in omnibus[8] est, ut serpens, inferior pars racionis, ut mulier, superior pars racionis, ut vir, qui dominari debet et mulierem a serpentis suggestione cohibere; inter que in anima hominis existit ymago coniugii primorum parentum. 9° (ut breviter perstringam) habetur, quod quando peccatum ita in animo concipitur, ut illud facere disponat, vel perficiat, aliquando frequenter, aliquando semel, vel eciam quando delectacione cogitacionis diu tenetur, mortale | est; | *I* cum vero in sensuali motu tantum est, veniale est et levissimum. *103 B*

<2.> Pro hiis quibusdam sunt hii *versus*:

A non proficere, tunc stare cum potuisset
vitam[2] eternam[2] malum[2] hominem[2]
Nec vitando malum meruisset, ad hocque nil hunc
Traxit, nos nunc, sed mala non faciendo meremur.
liberum[2] vis[2] anime[2] superior[2] i. e. naturalis[2] voluntas[2], que[2] dicitur[2]
Arbitrium racio rectum quoque velle creato synderesis[2]
sc.[2] racionem[2] et[2] naturalem[2] voluntatem[2] inclinantem[2] ad[2] bonum[2]
Dantur in auxilium, per que[9] caveat sibi casum.
sc.[10] coadiuvans[2] illa[2] sc.[2] racionem[2] et[2] naturalem[2] voluntatem[2] inclinantem[2] ad[2] bonum[2]
Gracia si detur eadem, par quisque meretur.
homine[2] sensualitas[2] superior[2] pars[2] racionis[2] inferior[2] pars[2] racionis[2]
Sunt in peccante modo serpens, vir, mulierque.

Primus versus sic construitur: 'A', i. e. 24ª distinccio signat, supple: quod homo accepit in creacione potenciam, qua 'non proficere tunc potuisset', cum, i. e. quamvis, stare potuisset; alii autem versus sunt plani et non conprehendunt plane totam materiam distinccionis.

<3.> *Utrum liberum arbitrium sit habitus?* Dicendum, quod quamvis aliqui dixerunt liberum arbitrium esse habitum, aliqui potenciam per habitum perfectam non infusum vel aquisitum vel[11] naturalem, per quem facile est in actum suum exire in tantum, ut dominium sui actus habere dicatur, potest tamen dici probabiliter, quod est potencia, qua bonum vel malum eligitur.

Et nota, quod dicit Bragwardin, quod pocius deberet dici 'arbitrium liberum', quam 'liberum arbitrium', quia arbitrium precedit libertatem, sc. iudicium racionis accepcionem voluntatis, et dicit, quod arbitrium liberum est potencia racionalis racionabiliter

---

[5]) *D*: quod anima quod *I*. — [6]) *D*: ex *I*. — [7]) *Codd.*: *in I inclare*. — [8]) *I*: nobis *D*. — [9]) *I*: quem *D*. — [10]) *Ex coni.*; *om. I*, si *D*. — [11]) *Codd.*: super *add. I*.

iudicandi et voluntarie exequendi. Et quamvis pulcra sit ista sentencia et ymaginacio, tamen cum in vi vocis non sit multa intricacio ponenda, ideo dicendum est cum b. Augustino et omnibus aliis 'liberum arbitrium' ita, quod ante ponatur 'liberum' propter voluntatem, que est tamquam imperator, in accepcione non habens alium supra se, per modum diffinicionis et sentenciacionis, et demum ||*I* ponatur 'arbitrium', || quod est in racione, que racio est tamquam *103 C* assesor imperatoris per modum discrecionis. Nam licet racio dicatur esse sicud rex in regno anime, quoad potenciam apprehensivam, voluntas tamen est superior, quoad electivam; nam iudicante recte racione, sicud vero consiliario regni anime, quod luxuria est summopere fugienda, voluntas adhuc est libera, an velit vel nolit luxuriam evitare.

<4.> *Utrum liberum arbitrium nominet unam potenciam vel plures?* Dicendum, quod quamvis aliqui dixerunt, quod nominet plures potencias secundum essenciam, sicud totum integrale nominat vel colligit plures partes, potest tamen dici, quod nominat tantum unam potenciam secundum essenciam, sc. voluntatem, secundum quod in ea manet virtus racionis. Virtus enim potencie precedentis manet in potencia sequentis, sicud ex actibus patet; actus enim appetitive potencie presupponit actum apprehensive et virtus apprehensive manet in appetitu; et ita liberum arbitrium colligit plures potencias virtualiter, sed unam secundum essenciam, quia animam racionalem, cuius pars est racio, in qua est arbitrium et in qua est voluntas, respectu cuius dicitur liberum, quia ad utrumlibet potest flecti. Et hinc dicit Augustinus, quod liberum arbitrium est facultas et racionis et voluntatis.

<5.> Item queritur *de diffinicione sensualitatis*, que est quedam vis inferior, ex qua est motus, qui intenditur in corporis sensus atque appetitus rerum ad corpus pertinencium[12], quomodo intelligatur. Ad quod sciendum, quod sensualitas et sensibilitas, vel melius dicendo sensitivitas, differunt: nam sensitivitas omnes partes sensitive conprehendit, tam apprehensivas de foris, quam apprehensivas de intus, ut estimativam et ymaginativam. Unde | *I* sensitivitas est potencia ipsius sensus, qua aptus est sentire, | sensu- *103 D* alitas autem magis nominat illam partem tantum, per quam movetur animal ad aliquod appetendum vel fugiendum. Sicud autem intelligibile illud, quod apprehensum est, non movet voluntatem, nisi apprehendatur sub racione boni vel mali, ita apprehensio ipsius sensibilis non causat motum aliquem vel appetitum, nisi apprehendatur sub racione convenientis vel disconvenientis: hoc autem conveniens, quod sensualitatem movet pro racione sue conveniencie, est apprehensum a sensu, licet inimicicia lupi neque videndo nec audiendo percipitur, sed estimando. Et ideo motus sensualitatis in duo tendit: in ea, que secundum sensus exteriores delectabilia

[12]) *D*: pertinenciam *I*.

sunt, et secundum hoc dicitur, quod ex sensualitate motus, qui tendit in corporis subiectum, ea, que nociva vel conveniencia corpori, sensus cognoscunt, eciam secundum solam estimacionem. Et sic ex sensualitate dicitur esse appetitus ad corpus pertinencium. Et quia sensualitas dividitur in irascibilem et concupiscibilem, ideo ille due vires differunt: nam irascibilis est vis, qua sensus movetur ex presencia obiecti disconvenientis$_{13}$, vel apparencia disconvenientis$_{13}$, vel ex abstraccione$_{14}$ vel absencia convenientis, vel apparentis convenientis. Patet discurrendo per omnes sensus corporis, et specialiter gustus et tactus, quia hii duo sensus animali sunt magis necessarii, ut patet ex 3° De anima. Vis autem concupiscibilis est vis, qua sensus movetur vel aptus est moveri ex absencia obiecti convenientis vel apparentis convenientis vel ex presencia per modum delectacionis. Et ista vi heu homines valde peccant, volentes || omni delectabili sensus pascere; et vi irascibili | *I* peccant eciam multipliciter, nolentes cum Domino quidquam pati$_{15}$. *104 A*

Notandum eciam, quod in nobis est triplex *appetitus*, sc. naturalis et sensitivus et racionalis. Naturalis appetitus est, quem ymaginacio non gignit, sed precedit ymaginacionem, et causatur ex naturalium qualitatum disposicione, ut est appetitus cibi propter indigenciam nature et consimiles. Et hic appetitus non directe subiacet racioni, nisi de quanto antecedenter potest homo preservare carnem a talibus, a quibus preservata non habebit motus ad malum, et per consequens nec peccatum. Appetitus sensitivus est, qui ex precedenti ymaginacione sequitur. Unde semper iste causatur ex ymaginacione et sensualitate vel percepcione ex sensu vel ymaginacione, et est posterior priori$_{16}$. Verbi gracia: moventur alicui genitalia eo non precogitante nec aliquid presenciente, quia est iuvenis recens; fit ibi appetitus naturalis, non sensitivus. Sed dum moventur ex ymaginacione vel previsione mulieris, tunc est appetitus sensitivus, qui causatur$_{17}$ ex sensu exteriori, sc. visu, vel interiori sensu, sc. ymaginativa potencia. Appetitus autem racionalis est, qui consequitur apprehensionem racionis. Ex hiis patet, quod sensualitas est conpletive appetitus$_{18}$ sequens sensum$_{19}$ vel ymaginacionem, natus tendere in delectabile carnis$_{20}$. Et scito, quod appetitus sensitivus aliquando movetur ad obiectum non habitum, et dicitur ille motus desiderium; quandoque movetur ex obiecto presenti vel habito, et dicitur ille motus delectacio. Sed | quia | *I* quandoque desiderium concomitatur spes de obiecto habendo et *104 B* ex hoc obiectum iam habetur aliqualiter, licet non in re, tamen in spe; et ideo quandoque eciam delectacio est in sensualitate, que non est circa obiectum presens in re, et hec est delectacio inconpleta: et iuxta ista tres motus sunt sensualitatis, qui eciam

---

[13]) *D*: distinccione mentis *I pessime*. — [14]) *I*: ab exstraccione *D*. — [15]) *D*: parati *I male* — [16]) *D*: pari *I male*. — [17]) *D*: causantur *I*. — [18]) *D*: appetens *I*. — [19]) *D*: secundum *I pessime*. — [20]) *I*: carni *D*.

sunt communes porcioni mentis, sc. desiderium, delectacio et delectacio inconpleta, sequens spem de obiecto non habito, et delectacio conpleta de obiecto habito. Est eciam quartus motus delectacionis, sequens cogitacionem de obiecto convenienti, qua quidem cogitacione obiectum aliquomodo habetur. Forte talis delectacio potest consequi solam apprehensionem obiecti, dato, quod non sit spes de illo consequendo; sed quia porcio mentis ad virtutem spiritualem pertinet que est reflexiva super se, ideo non solum ipsa potest delectari in obiecto, sed potest reflecti super istam delectacionem consequentem cogitacionem suam de obiecto cum spe obtinendi illam sine spe, et in illa delectacione sibi conplacere; et talis conplacencia reflexa dicitur consensus in delectacionem; talis autem consensus in delectacionem talem respectu obiecti, quod est bonum delectabile sensualitati, formaliter inest porcioni inferiori, permissive tamen porcioni superiori, cuius est cohibere et regere porcionem inferiorem respectu talis obiecti; motus autem porcionis superioris dicitur motus consimilis predictis motibus[21], sed circa obiecta spiritualia, circa que cogitare, delectari et se reflectere habet porcio mentis superior.

<6.> Sed ut hec lucidius pateant, queritur, *utrum racionis porcio superior sit distincta ab inferiori.* Videtur, quod non. Nam ‖ *I* potencia non diversi|ficatur per diversos habitus, sed porcio *104 C* superior dicitur, prout bono sapiencie perficitur, inferior, prout dono sciencie, ut dicitur in littera. — In oppositum sic: quecumque sic se habent, quod aliquid est in uno, quod non est in altero illorum, illa distingwuntur. Sed secundum Augustinum 12° De Trinitate ca° 4° ymago Trinitatis est in superiori porcione et non in inferiori; igitur distingwitur. Item: distingwuntur potencie per obiecta (ex 2° De anima), sed porcionis superioris obiectum est ens eternum, inferioris temporale, que distingwuntur plus, quam genere; ergo et potencie distingwuntur. — Notandum hic, quod[21] porcio superior anime est tota pars mentis, ut includit tres potencias, in quantum respiciunt pro obiecto ens[22] eternum; porcio autem inferior est tota pars mentis, prout includit tres potencias, ut respiciunt inmediate ens temporale. Et sic dicitur pars superior ab obiecto superiori, et pars inferior ab obiecto inferiori, quod directe et inmediate respicit. Tota autem mens dicitur, ut includit tres potencias et respicit totum ens pro obiecto; sub ente autem primum gradum superioritatis secundum dignitatem simpliciter tenet ens eternum, gradum inferioritatis simpliciter tenet omne[23] ens temporale et creatum. Ex quo patet, quod secundum respectum ad obiectum debet accipi gradus in ista triplici[24] potencia porcionis superioris et inferioris, ut dicunt b. Thomas et Scotus. Secundum alios vero bene racionis porcio superior et inferior dicuntur distingwi non solum racione obiectorum, sed eciam racione mediorum, quia racio superior versatur circa aliquod temporale

[21]) *D*: *om. I.* — [22]) *I*: *om. D.* — [23]) *D*: omnes *I.* — [24]) *D*: tripli *I.*

per raciones eternas, ut fornicacionem non esse faciendam, quia Deus prohibet et Deus ea offenditur, et eternaliter vult, ne quis fornicetur. Sed porcio mentis inferior | versatur circa idem per | *I* raciones temporales, ut fornicacionem non esse faciendam, quia *104 D* est inhonesta, quia proximus offenditur, scandalizatur, pena pro ea infligitur per iudicem secularem, vel penitencia gravis, et sic de ceteris circumstanciis sive racionibus temporaliter transeuntibus. Et scito, quod b. Thomas in Scripto et Scotus in Scripto tenet, quod porcio superior et inferior sunt tantum una potencia secundum substanciam, sed secundum habitum et actum habent distinctas raciones circa obiecta. Et patet, quod questio est vera; et negatur assumptum factum in contrarium. Unde et Magister dicit, quod humana mens non per essenciam, sed per officia geminatur. Dicit enim in textu: »nec eam, sc mentem, nisi per officia geminamus.«

<7.> Queritur, *quid sit synderesis*[25]. Et innuit Magister in littera, quod est quedam voluntas anime naturalis, qua naturaliter vult bonum.

Pro quo sciendum, quod sicud racio in speculativis deducitur ab aliquibus principiis per se notis, sicud sunt 'omne totum quantitativum est maius sua parte'; 'quecunque uni et eidem sunt eadem, inter se sunt eadem' et similia, quorum habitus intellectus dicitur, — ideo oportet, quod racio practica in practicis ab aliquibus principiis per se notis deducatur, sicud est 'nullum malum est faciendum' vel 'in omnibus est Deo obediendum' vel 'omne bonum est diligendum' et horum habitus synderesis dicitur. Unde 'synderesis' a racione practica distingwitur non substancialiter, sed per habitum innatum. Nam synderesis habitum nominat tantum, vel saltim potenciam habitui innatam. Sicud ergo prima principia per intellectum apprehenduntur in speculativis, sic per synderesim apprehenditur bonitas in practicis, vel a nobis operabilibus; et hec vis convenienter scintilla dicitur, quia sicud scintilla est | modicum quid evolans et modice virtutis, sic hec vis valde *I* exiliter et tenuiter vult bonum, nisi gracia adiuvet, ut dicit Ma- *105 A* gister in littera. Item: sicud non contingit in speculativis intellectum errare circa cognicionem primorum principiorum, quin semper repugnet omni ei, quod contra principium dicitur, ita eciam non contingit errare in practicis principiis primis, et propter hoc dicitur; superior racionis scintilla, que synderesis est, extingwi non potest, sed semper repugnat omni ei, quod contra principia naturaliter sibi tradita sit. Item scias, quod, sicud Aristoteles dicit 7° Ethicorum, racio in eligendis et fugiendis quibusdam syllogismis utitur; in syllogismo autem esse triplex consideracio secundum tres proposiciones, ex quarum duabus[26] concluditur

[25]) *D*: sindirisis *I*. — [26]) *D*: duarum *I male*. — [27]) *I*: concluditur *D*.

tercia. Ita etiam contingit in proposito, dum tamen racio in operandis ex naturalibus principiis circa particularia iudicium assumit. Et quia naturalia principia iure ad synderesim pertinent, raciones autem magis appropriate ad opus pertinent et habitus, quibus racio superior et inferior disiunguntur, ideo synderesis in syllogismo maiorem ministrat, racio vero, cuius consideracio est de actu, minorem subsumit, sive sit racio superior sive inferior. Consideracio autem conclusionis elicite est consideracio$_{27}$ consciencie: ideo consciencia ex premissis concludit. Verbi gracia: synderesis hanc maiorem ponit: 'omne malum est vitandum' racio superior hanc assumit: 'adulterium est malum, quia lege Dei prohibitum', sive racio inferior assumit istam: 'adulterium est malum, quia inhonestum et iniustum', consciencia concludit, quod adulterium est vitandum. | *I* Et iste syllogismus denominatur a conclusione syllogismus | *105 B* consciencie. Et simili modo fit syllogismus penitencie sic arguendo: 'Omnis peccans debet puniri; sed Iudas est peccans, igitur debet puniri'; similiter in syllogismo confessionis sic arguendo: 'Omnis, qui peccat, debet Deo confiteri; sed ego sum peccans, igitur debeo Deo confiteri.'

Ex iam dictis potest patere, qualiter differant lex naturalis, synderesis et consciencia; quia lex naturalis nominat ipsa principia iuris, synderesis vero nominat habitum eorum, sive potenciam cum habitu, consciencia vero nominat applicacionem quandam legis naturalis ad facienda per modum conclusionis etc.

<Distinccio XXV.>

IAm vero ad propositum redeamus$_1$, sc. ad liberum arbitrium$_1$ ...

<1.> *Distinccio 25ª*, tractans de condicionibus liberi arbitrii, 1° continet, quod secundum philosophos liberum arbitrium est liberum de voluntate iudicium; 2° quod liberum arbitrium est solum futurorum, que possunt ab$_2$ ipso fieri vel non fieri; 3° quod liberum arbitrium aliter est in Deo, aliter in creaturis; 4° quod liberum arbitrium est in beatis, licet peccare non possunt: 5° quod in homine notantur quatuor status liberi arbitrii, sc. ante peccatum et post peccatum ante gracie reparacionem$_3$, post reparacionem gracie ante confirmacionem, post glorie adepcionem; 6° quod homo tripliciter liber sit; 7° quod liberum arbitrium non est in omnibus equaliter, quia unus est pronior alio ad bonum, similiter ad malum.

---

[1]) *Codd.*: *verba sequentia om. D.* — [2]) *D*: a *I.* — [3]) *Codd.*: et *add. I.*

<2.> Unde[4] *versus*:

B notat, arbitrium quid sit, dicitque, quod ipsum
Pertinet ad sola, quamvis non cuncta, futura.
Et Deus est liber et sancti; sed modus alter[5].
in statu innocencie liber, in statu <lapsus> liber, in[6] statu reparacionis liber[6], in statu glorie[4] liber
Factus homo, lapsus, reparatus, glorificatus
Arbitrium quadrant, quod culpa prius viciabat, || *I*
Quod cogi nequit et culpa penaque carens est. *105 C*
Liber tripliciter ex arbitrio fit, ut alter[5]
Ad mala fit pronus, ac ad bona pronior unus.

<3.> Dubitatur, *utrum voluntas sit nobilior intellectu*. Arguitur, quod non: potencia, que per aliam regulatur, est minus nobilis; sed voluntas per intellectum regulatur eo, quod nichil debet acceptare, nisi quod racio recte iudicat acceptandum. Unde dicitur voluntas recta, dum est recte racioni conformis, et non recta, dum ab ea deviat. 2° sic: potencia magis limitata videtur esse minus nobilis; sed[7] voluntas est potencia magis limitata intellectu[7] eo, quod intellectus extendit se ad malum, et non ad[8] ens, voluntas autem non sic, quia solum ad bonum. 3° sic: voluntas de se ceca est, sed intellectus videns; sed nobilius est universaliter visivum ceco, igitur . . . In oppositum sic: voluntas illa premiat hominem finaliter; si bona fuerit, premiat beatitudine; si mala, dampnacione. Ergo cum Deus non iudicet hominem propter intellectum principaliter, sed propter voluntatem, sequitur, quod eum punit vel premiat propter voluntatem principaliter, tamquam magis dignum. Sic[9] enim universaliter a recte iudicantibus pena vel premium datur maiori principaliter et non minori.

Circa istam questionem sunt opiniones: una dicit[10], quod absolute et simpliciter intellectus est nobilior voluntate 1° racione obiecti formalis nobilioris, quod est ens in quantum ens, quod est nobilius quam obiectum voluntatis, sc. bonum, 1° racione prioritatis, 2° racione simplicitatis; 2° intellectus dicitur nobilior voluntate racione actus, a quo dependet actus voluntatis, et non e contra; modo independens | ut huius<modi> est dignius suo dependente. | *I*
Et sunt pro ista opinione auctoritates: prima Philosophi 12° *105 D*
Methaphisice, in qua arguit maximam nobilitatem Dei racione intellectus; 2ª racio 4° Ethicorum ca° 8° dicens: »Intellectus »est optimum eorum, que in nobis sunt«; 3ª Augustini contra Faustum dicens: »In omnibus actibus anime contemplacio pre»cellit«: si ergo actus ipsius intellectus precellit actum voluntatis, ergo et intellectus precellit voluntatem.

---

[4]) *D*: *om. I.* — [5]) *D*: aliter *I.* — [6]) *D*: *verba* in ~ liber *om. I.* — [7]) *Codd.*: *verba* sed ~ intellectu *in I errore iterata.* — [8]) *D*: *om. I.* — [9]) *D*: si *I.* — [10]) *I*: dicens *D.*

Opposita opinio dicit, quod voluntas est absolute nobilior intellectu eo, quod habet in potencia sua actum ipsius intellectus eo, quod[11] in potencia sive potestate voluntatis est facere intellectum considerare vel cessare ab obiecto. Unde videtur esse sicud inperator super regem, ut dictum est in questione distinccionis inmediate precedentis, 2° ex eo, quia voluntas est liberior in exeundo in actum suum, quia potest velle, quando vult, sed intellectus non potest intelligere, quando vult; 3° ex eo, quod per voluntatem magis unitur homo cum optimo, quam per intellectum, cum voluntate facit se idem esse cum amato. Unde dicunt aliqui et bene, quod unio intellectus cum Deo est quasi unio ipsius visus cum visibili, sed unio per voluntatem est quasi per modum amplexus. Unde et sancti voluntati attribuunt vim unitivam et non intellectui; ex voluntate enim debet esse duorum vel plurium quasi unum cor et anima una. 4° ex eo, quod voluntatis actus nobiliori modo terminatur in obiecto. Nam intellectus terminatur ad obiectum per intelleccionem, ut aliquo modo est in intellectu, unde intelleccio est motus are[12] ad animam, sed actus amoris terminatur ad ipsum obiectum, ut in se est. Totus enim motus voluntatis videtur || incipere ab obiecto et redire in obiectum; *I* *106 A* et constat, quod in isto reditu amor inmediacius attingit, quam intelleccio. — Sunt eciam auctoritates pro ista opinione: 1ª Anselmi De conceptu Virginali, ubi voluntatem vocat reginam anime, attribuens sibi dominium tocius regni anime; 2ª est Bernhardi 'De libero arbitrio' dicens: »Habet aliquid sane voluntas, »quocunque voluerit se vertere, racionem comitem et quodammodo »pedisequam.« Ecce hoc expresse sonat, quod voluntas est quasi domina, et racio quasi pedisequa: ergo voluntas nobilior.

Quidquid sit de difficultatibus oppositis eligendum, videtur michi, quod racio est dignior voluntate racione regiminis: e contra voluntas est racione dignior racione libertatis, quoad acceptacionem, quod recta racio iudicat, sicud dictum est in questione precedentis distinccionis; et sic mutuo se precellunt, sed ex diversis causis. Si autem queritur, que simpliciter est nobilior potencia, videtur michi, quod voluntas racione premii et racione libertatis, ut argutum est prima racione pro ista parte. Et iuxta hanc opinionem dicetur sic ad argumenta: ad primum negatur antecedens. Unde quamvis imperator regulatur per consiliarium, non tamen consiliarius est dignior imperatore. Ad secundum negatur minor. Ad tercium negatur minor: sepe enim cecus dignior est vidente; consequenter ad alia argumenta Et ad auctoritates: ad 1[m] de obiecto, cum dicitur: »Formalis racio obiecti intellectus »nobilior est«, negatur hoc; ad 2[m], quamvis actus voluntatis dependet quodammodo ab actu intellectus, tamen, quia est ut dominus et finis ipsius actus intellectus, ideo est ipso nobilior, et non sim-

[11]) *Codd.*: habet *add. I.* — [12]) *Sic codd.*

pliciter e contra. Ad auctoritatem Philosophi primam dicitur concedendo | eam, sed per hoc non excluditur nobilitas voluntatis | *I*
Dei, quin sit tam nobilis ex sua liberrima voluntate, sicud ex suo *106 B*
nobilissimo intellectu. Ad 2^am^ dicitur, quod intellectus est optimum in nobis, i. e. ipsa anima intelligens; vel si capitur ibi intellectus pro potencia intellectiva, tunc dicitur, quod est optimum in regendo nos. Ad auctoritatem Augustini dicitur: contemplacio cum delectacione precellit, in qua delectacione statim ponitur actus voluntatis, racione cuius contemplacio est accepta.

<Distinccio XXVI.>

Hec est gracia operans et cooperans; ope$_1$<rans> . . .

<1.> *Distinccio 26ª* tractans de gracia, qua homo, si perstitisset, proficere debuit. Et 1° continet, quod duplex est gracia, sc. preveniens, que dicitur operans, que voluntatem preparat, ut fiat bona; altera cooperans, que voluntatem iam iuvat, ut proficiat. 2° quod voluntas est animi motus cogente nullo ad aliquid admittendum$_2$ vel adipiscendum. 3° quod gracia prevenit bone voluntatis meritum. 4° quod gracia preveniens voluntatem et preparans est fides cum dilectione. 5° quod voluntas hominis quedam dona prevenit Dei, quia eam comitatur gracia adiuvans, in quibusdam prevenitur, quia eam prevenit gracia operans, sc. fides cum karitate. 6° quod fides solum est in eo, qui vult credere, cuius bonam voluntatem fides prevenit, non tempore, sed causa et natura. 7° quod bona voluntas sine karitate non est. 8° quod intellectus bonorum precedit concupiscenciam$_3$, et ipsa delectacionem, que fit per fidem et karitatem, qua habita vere bona est voluntas, qua recte vivitur$_4$, ipsaque fidei comes est, non prima. 9° quod graciam prevenientem et cooperantem in homine || precedunt quedam bona, ex quibus || *I*
tamen vitam non meretur, nec graciam, qua iustificatur. 10° quod *106 C*
non negamus multa bona fieri ab homine per liberum arbitrium ante graciam, qua iustificatur. 11° quod eadem gracia dicitur operans et cooperans, idemque donum, eadem virtus, sed propter eius diversos effectus diverse nominatur. 12° quod tria sunt genera bonorum: magna, media et minima; magna sunt virtutes, quibus homo bene utitur et male uti non potest, quia virtus est bonus usus mediorum, sive liberi arbitrii; media sunt potencie anime, sine quibus recte vivi non potest; minima sunt bona corporalia,

[1]) *I*: *om. D.* — [2]) *D*: ad imitandum *I.* — [3]) *D*: conpisenciam *I male.* — [4]) *D: in I inclarum.*

sine quibus recte vivi potest; mediis autem potest homo bene et male uti. Omnia dicta bona a Deo sunt.

<2.> Unde *versus*:

bonam voluntatem operans
C rectum velle dat gracia preveniens te;
gracia cooperans
Altera post sequitur, volitum qua perficietur.
aliter[5] voluntatem simpliciter bonam voluntatem gracia cooperans[6]
Gracia non velle, sed velle bonum preit; hecque
dileccione gracia operans bonos
Est formata[7] fides; preit et facit; ista volentes
i. e. gracia preveniens dona
Prevenit; hinc[8] per eam preventus homo; data quedam
bonam voluntatem temporaliter
Rectum velle fides causa preit; est simul[9] hora.
Cogito rem bonam voluntatem concupisco i. e.[10] cum consensu[11]
Cerno bonum primo, post velle volo volo tandem:
Hoc est velle bonum, sed tale fides facit ipsum.
i. e. gracia operans gracia cooperans
Quod preit et sequitur, unum donum reputantur,
Sed duplex actus duplex nomen facit eius.
virtus[12] corporalia[12] potencie[12] anime[12]
Est tibi forte bonum magnum, minimum[13], mediumve.

<3.> Dubitatur, *utrum gracia*[14] *gratum faciens aliquid ponat in gratificato.* Dicendum, quod sic: Nam | de non grato
I 106 *D* fieri gratum, vel de minus grato magis gratum, mutacionem inportat et non aperte gratificantis Dei, quia in ipso ut Deo nulla potest fieri mutacio, ergo oportet, quod aperte gratificati; et hoc oportet vel ab ipso solum removendo, aut aliquid ponendo. Si removendo solum, ergo id, quod relinquitur de natura, per se sufficit ad merendum et ad gloriam, quod est hereticum; si ponendo, tunc habetur intentum, quod gracia aliquid ponit; illud autem, quod gracia ponit, est aliquid creatum informans animam, quod oportet esse novam formam. Et quia Deus non potest esse forma alicuius, nisi exemplaris, ideo oportet graciam esse formam informantem animam ut subiectum. Nam sicud ad illuminacionem exteriorem alicuius corporis requiritur aliquid illuminans per modum efficientis et aliud per modum informantis, sicud sol vel radius efficientem illuminat aerem, lux autem causata est formaliter in aere: sic ad illuminacionem anime interiorem requiritur duplex lux: una per modum efficientis, que est increata, alia per modum forme inherentis, que est gracia creata ipsam animam perficiens et faciens gratam Deo: et huiusmodi gracia est accidens ipsius anime, quod non potest aliqua pura creatura efficere, quamvis

---

[5]) *I*: *om. D.* — [6]) *I*: operans *D.* — [7]) *D*: forma *I.* — [8]) *D*: hic *I.* — [9]) *I*: suum *D.* — [10]) *D*: *om. I.* — [11]) *D*: sensu *I.* — [12]) *I*: *om. D.* — [13]) *D*: wedomini *I.* — [14]) *Codd.*: *in I iteratum.*

potest bene vel melius se ad illam recipiendam disponere auxilio Domini adiuvante.

Actus autem sive primus effectus gracie est, ut acceptum faciat; accepcio autem per prius respicit animam, quam operacionem. Unde dicitur Genes. 4°, quod respexit Deus ad Abel et ad munera eius, prius acceptans offerentem, || quam eius munera. Et *I 107 A* hinc est, quod nullum munus, nullus actus hominis est vite eterne meritorius, nisi ab anima processerit, que est accepta Domino per graciam gratum facientem[10]. Ista eciam gracia in novo homine dicitur esse una forma, quamvis dicitur esse plures gracie racione virtutum, quas gratas facit Deo in ipso homine. Et sic dicitur alia gracia demonia eiciendi, alia predicandi, alia contemplandi; sic enim est in naturalibus unus actus primus, qui est vivere ab uno principio, sc. anima, sed actus secundus, qui est operacio, est multiplex et a diversis potenciis Ita vivere spirituale est ab uno principio, sc. gracia, sed operacio et mereri multiplex a diversis principiis, sc. virtutis.

<4.> *Quomodo autem gracia dicitur multiplex et quid est*, dixi in quēstione circa distinccionem 4am. Sed hic[15] adhuc dico, quod gracia diversos effectus habet in nobis: primum effectum esse divinum; gracia enim dat quoddam esse divinum et spirituale; secundum effectum facit, sc. esse meritorium, quia sine gracia nichil est meritorium vite eterne; 3m effectum facit, sc. vitam beatam, ad quam per graciam pervenitur. — Sciendum eciam, quod in actibus gracie et voluntatis est quidam ordo, quia primum est opus interius, secundum opus exterius, quo voluntas conpletur. Et secundum hoc Augustinus videtur diversimode accipere graciam prevenientem et subsequentem, considerato ordine meriti: ad primum, quod subsequitur, nominat graciam prevenientem, que est principium[16] merendi, graciam subsequentem ipsum habitum glorie, qui beatam efficit vitam in nobis. Unde dicit: »Liberum arbi»trium de natura et gracia prevenit, ut vocemur, et subsequitur, *I 107 B* »ut glorificemur.« Secundum vero | ordinem actus interioris ad exteriorem nominat graciam prevenientem, que causat motum interiorem racione voluntatis graciam subsequentem, que opus exterius conplet. Unde dicit: »Prevenit voluntatem, ut bonum velit, sub»sequitur, ut bonum perficiat« et sic procedit Magister in littera per totum. Secundum vero ordinem cause, quod causat opus, ponit graciam prevenientem, que dat anime quoddam esse salubre et spirituale, et graciam subsequentem, que opus meritorium causat. Unde dicit, quod gracia prevenit, ut salvemur, subsequitur, ut sanati negociemur. Et primo modo gracia pertinet ad statum vite future[17].

[15]) *I*: hoc *D.* — [16]) *I*: primum *D.* — [17]) *I*: eterne etcetera etc. *D.*

<Distinccio XXVII.>

Hic videndum est, quid sit virtus et$_1$ quid$_1$ <actus> ...

<1.> *Distinccio 27ª*, ostendens, quid sit virtus, et quod non est a nobis effective. Et primo continet, quod virtus est bona qualitas mentis, qua recte vivitur, et qua nullus male utitur, et quam solus Deus in homine operatur. 2° quod quidam tradunt non inerudite virtutem esse bonam mentis qualitatem sive formam animi, que informat animam, que non est motus vel affectus animi, sed ea liberum arbitrium iuvatur, ut ad bonum moveatur et erigatur. 3° quod gracia non est actus, sed causat bonum actum cum libero arbitrio. Unde gracia, que est virtus, non est usus liberi arbitrii, sed ex ea pocius est usus liberi arbitrii; nec gracia est meritum, sed cum libero arbitrio ipsum facit. 4° quod per actum gracie meremur iustificacionem in presenti et vitam eternam in futuro, et quod sine karitate nec credere, nec sperare meritum est
‖ *I* vite. Karitas enim est Spiritus Sanctus, qui qualitates ‖ anime in-
107 C format et sanctificat$_6$. Et Magister in isto non tenetur, sicud dictum est in distinccione 17ª primi libri, ubi dicit Magister, quod karitas, qua diligimus Deum, non est aliud, quam Spiritus Sanctus. 5° habetur, quod licet aliqui dicunt bonos usus naturalium potenciarum esse virtutes, non tamen omnes, sed tantummodo interiores, qui in mente sunt, exteriores vero, qui per corpus generantur, non virtutes esse dicunt, sed opera virtutum. 6° quod isti nichil aliud dicunt virtutes esse, quam affectus bonos mentis, vel motus mentis, quod Deus facit in homine, non homo. 7° quod predictarum duarum sentenciarum, sc. an virtutes sint habitus vel actus et usus naturalium virtutum, iudicium Magister relinquit lectoris examini diligentis. Notandum eciam, quod Magister superius non tenetur a quibusdam, ubi dicit, quod virtutes non sint, nisi boni usus et opera virtutum, quia secundum hoc in dormientibus non essent virtutes.

<2.> Pro iam dictis sunt hii *versus*:

i. e. qualitas animi virtutem
D virtus format animum, solus Deus hanc dat;
i. e.$_2$ liberum meritorium
Hec iuvat arbitrium, meriti producat ad actum.
que est habitus principaliter
Ergo fide vitam non, sed credendo mereris:
Gracia nam meritum non est, tamen efficit ipsum.
Quidam virtutes dicunt motus fore mentis.

<3.> Queritur, *utrum diffinicio virtutis, quam ponit Augustinus, sit bona*. Et arguitur, quod non. Nam sequeretur, quod

---

[1]) *I*: *om*. *D*. — [2]) *D*: *om*. *I*.

puer existens in gracia esset virtuosus. Consequens contra Philosophum 1° Ethicorum. Sed consequencia probatur: Nam puer existens in gracia habet bonam qualitatem mentis, qua recte vivit eo, quod sine vicio vivit[3], et sic de aliis particulis diffinicionis; igitur consequencia bona. 2° sic: illa diffinicio virtutis est superflua, igitur mala. Antecedens probatur: Nam | sufficit dicere 'virtus est | *I* bona qualitas mentis, qua recte vivitur.' *107 D*

Dicendum, quod questio est vera. Unde in diffinicione tanguntur omnes cause virtutis: causa formalis tangitur in genere et differencia, cum dicitur 'bona qualitas'; materialis, cum dicitur 'mentis': ipsa enim est in mente, sicud forma in materia; causa finalis tangitur, cum dicitur 'qua recte vivitur'; causa efficiens, cum dicitur 'quam Deus dat', et condicio eius prestantissima, cum dicitur 'qua nullus male utitur'. Ponit alibi eciam Augustinus, quod virtus est amor ordinis, et dicit: »Hec diffinicio, quamvis sit brevis, »est tamen sufficiens et bona.« Ad argumentum primum conceditur consequencia et negatur, quod consequens sit falsum; et cum dicitur 'est contra Aristotelem', stet hoc, nam et tota diffinicio est contra Aristotelem: nam negaret Aristoteles illam partem diffinicionis, sc. 'quam solus Deus dat'; ipse enim dicit, quod sumus iusti, quando volumus, et operamur iusta, cum volumus; modo illa particula 'quam solus Deus dat' ostendit, quod non habemus, quando volumus, sed quando Deus voluerit et virtutem dederit.

2° potest dici negando, quod sit contra Aristotelem ad intencionem eius, quia ipse vocat virtuosum ex operacionibus, quaiter puer non est virtuosus eo, quod non operatur actualiter virtuose. Ad 2[m] dicitur, quod non sufficeret ita bene ad completam explicacionem causarum et differenciarum, quamvis foret bona diffinicio formalis dicendo 'virtus est bona qualitas mentis, qua recte vivitur'.

<4.> *Utrum gracia et virtus sint idem?* Sciendum, quod aliqui dixerunt graciam et virtutem esse idem, sicut non potest dari[4] subterfugium ex diffinicione virtutis, cum eciam gracia sit bona qualitas mentis, qua recte vivitur et qua nemo male utitur et quam solus Deus in homine operatur. Sed alii reprobant: Thomas et Petrus de Tharantasia || hoc arguendo, quod || *I* nunc nunquam esset virtus sine gracia; 2° quod sicud virtutes *108 A* multiplicantur, sic multiplicaretur gracia; 3° quod tunc nullus philosophorum gentilium fuisset virtuosus, quia nullus, ut huiusmodi, erat in gracia, qua esset Deo gratus. Sed ista tria argumenta possunt concedi: nunquam enim, quoad primum, est vera humilitas sine gracia, nec vera iusticia aut alia quecunque virtus moralis; et sicud virtutes multiplicantur secundum actus suos, sic eciam gracia, quoad secundum; et sicud aliquis facit bonum de genere, sed non virtuose exinde operatur, sic philosophi fecerunt bonum de genere

[3]) *Codd.*: existens in gracia *add. D.* — [4]) *D*: dare *I.*

et habuerunt bonas consuetudines, sed non virtutes, et per consequens non fuerunt virtuosi. Et hoc quoad 3m. Sic enim adhuc vocamus hodie multos virtuosos, respicientes ad extrinseca opera, et tamen non scimus, an aliquis eorum sit virtuosus, quia forte est incontinens in occulto et per consequens intemperatus, inprudens, iniustus et sic secundum Philosophum ab omni virtute morali destitutus, cum secundum b. Augustinum in epistola ad Jeronimum et secundum Philosophum 6° Ethicorum, virtutes sunt sic coniuncte, quod, qui unam habet, omnes habet, et qui unam non habet, nullam habet. Unde ymaginandum est sic de virtute et consuetudine laudabili, sive de opere bono de genere, sicut de lumine et colore illuminato. Nam lumen est forma per se, sed color illuminatus dicit et illam formam, et colorem subtractum forme et utrumque illorum ordinatur ad alterum et quodammodo completur ex alterius presencia. Similiter intelligendum est de virtute et laudabili consuetudine, sive bono de genere; nam sicut color | *I* completur lumine, ut dicatur actu | color potens visum movere et *108 B* sine lumine dicitur informis, sic bonum de genere vel consuetudo aput homines laudabilis est informis absque virtute vel gracia, quam Apostolus eciam vocat caritatem 1a Corinthiorum 13°, sine qua nec predicacio, nec elemosinacio, nec corporis in ignem posicio quidquam valet. Sic ergo patet, quod virtus, gracia et caritas, qua homo vel creatura racionalis dicitur cara Deo, sunt idem; et iuxta hoc debet consequenter dici, quod omnis virtus moralis est qualitas infusa, quamvis non omne opus virtutis est qualitas infusa. Exemplum superius de lumine et colore illuminato. Nam lumen infunditur, sed non color illuminatus, et patet veritas questionis.

Ex qua ulterius patet, quod virtus est habitus, quia qualitas infusa, cuius primus actus est informare subiectum, et illo modo virtus semper dicitur in actu. Alius est secundus actus virtutis, qui est operacio virtutis, et in hoc non est continue, quia quandoque est defectus ex parte subiecti vel voluntarius vel naturalis, sicut in pueris infirmosis, existentibus in gracia, et in dormientibus, tamen quantum est de se, semper virtus[5] ad actum illum inclinat. Et sciendum, quod b. Thomas in Scripto quest. 2a et Petrus de Tharantasia tenent, quod virtus non est gracia, nec gracia caritas. Sed Doctor sollempnis, Doctor subtilis, Richardus de Media villa, Vilhelmus Okam et quam plures alii tenent oppositum, quibus consonat dictum superius in questione.

<5.> *Utrum habens graciam possit mereri de condigno vitam eternam?* Notandum, quod mereri restrictum ad bonum est creaturam racionalem facere aliquod premiabile, et anthonomastice dicitur de premio vite eterne, sicut et illa dicitur antho-

[5]) *I*: *post* illum *D*.

nomastice premium. Quando autem aliquis ex culpa reddit se dignum pena temporali, vel eterna, || tunc dicitur demereri. Est ‖ *I*
enim duplex meritum, sc. de congruo et de condigno. De congruo, *108 C*
quando aliquis meretur de pura gracia premiantis, ut puta quando premians prevenit cooperando omne meritum merentis, ut bene sibi sit, et non, ut illi premianti aliquid bonitatis inde adcrescat, cum nullo tali labore indiget; ut si rex dederit peccunias operariis et omnia vite necessaria ad laborandum laborem, quo non indiget et in fine laboris graciose statuerit dare pro labore laborantibus hereditatem perpetuam. Tales laboratores dicuntur mereri dictam,$_1$ hereditatem de congruo. Sed de condigno dicitur quis mereri, quando meretur de pura iusticia ab aliquo premiante, quod fit, quando premians non graciose coagit cum illo, iuvans ad sic merendum, vel quando fit meritum ad indigenciam premiantis, sit hoc, quod preaccipiat, vel simul quo accipiat, iuvamen vel premium pro labore, ut dominus temporalis vinee ducit operarios ad sui indigenciam, qua$_6$ indiget cultura vinee, in fine dat premium conventa [!] agricola vinee interim de propriis stipendiis; tunc enim dominus vinee daret sibi stipendium in fine de rigore iusticie, sine titulo gracie. Vel, ut quibusdam videtur, de congruo mereri est, quando equalitas non invenitur inter meritum et premium, sed solum secundum liberalitatem dantis munus tribuitur, quod ipsum decet dare$_6$; de condigno autem mereri est$_1$, ubi invenitur equalitas inter meritum et premium secundum rectam estimacionem.

Ex quo patet 1°, quod homo habens graciam potest mereri de congruo vitam eternam, 2° iuxta opinionem quorundam dicitur, quod potest mereri de condigno non secundum equalitatem quantitatis, sed secundum equalitatem proporcionis. | *I* *108 D*

Ubi notandum, quod duplex est equalitas, sc. quantitatis et proporcionis; secundum equalitatem quantitatis ex actibus virtutum non meretur homo vitam eternam: non enim tam magnum est bonum in actu meritorio, quam magnum est premium glorie. Sed secundum equalitatem proporcionis homo meretur vitam ex condigno; non enim magis est Deo homini vitam eternam ex liber<ali>tate tribuere, quam bonum actum meritorium exhibere. Qui ergo dicunt, quod non potest homo mereri vitam eternam de condigno, attendunt equalitatem quantitatis; qui autem dicunt, quod homo potest mereri vitam eternam de condigno, attendunt equalitatem proporcionis. — Pro quo sciendum, quod secundum Philosophum in Ethicorum duplex est iusticia, sc. comutativa et distributiva. Comutativa, que advertitur in contractibus, ut in empcione et vendicione, respicit quantitatis equalitatem, ut quantum accipit, tantum, sc. in valore, reddat. Iusticia vero distributiva respicit equalitatem proporcionis; in reddicione autem premii ad merita magis servatur forma distribucionis, cum uni-

---

[6]) *Codd.*: *in I inepte scriptum.*

cuique secundum merita sua vel opera iustus distributor reddat. Sed redeundo$_7$ ad primam descripcionem mereri de condigno dicitur, quod non potest pura creatura de condigno mereri vitam eternam. Nam claudit contradiccionem creaturam$_8$ quidquam mereri a Deo, nisi Deus premiet titulo gracie mixte cum iusticia$_8$: et eo ipso, quod sic, non meretur premium de condigno, ut patet ex descripcione mereri de condigno; igitur conclusio vera.

Et patet, quomodo idem meritum potest esse respectu unius ‖*I* premiantis de condigno, et respectu alterius ||| de congruo, et per *109 A* consequens iste due divisiones non distingwuntur ex opposito, sed quodammodo relative. Patet eciam, quod non sequitur: 'dignum est ex graciosa promissione Dei, quod Petrus pro dato merito habeat B premium; ergo Petrus meretur B premium de congruo, igitur de condigno.' Condignitas enim excludit titulum gracie respectu premiantis et illum sensum pretendit Apostolus Ad Roman 8° dicens: »Non sunt condigne passiones huius temporis »ad futuram gloriam, que revelabitur in nobis.« 3° patet, quomodo intelligitur illa consequens sentencia doctorum, quod non potest premiare Deus, nisi premiaverit ultra, nec punire condigne, nisi puniat citra. Illud enim condignum est in sentencia, ac si dicatur Deum non posse premiare, nisi premiaverit graciose, nec punire, nisi misericorditer puniat, quod est necessarium. 4° patet, quod Deus per graciam specialem prevenit omnem creaturam cooperacione gracie in agendo. Patet: sic inpossibile est creaturam procedere in esse creature, nisi ex gracia Dei eterna, qua vult totum genus creaturarum ad extra procedere$_6$ tempore suo et ex gracia speciali creat istam creaturam, ut Apostolus addit gubernacionem continuam et alia sequencia, ex quibus potest mereri in tantum, quod si homo vel alia creatura foret peccato turpitudinis a divino regimine$_9$ destituta$_{10}$ subito verteretur in nichilum, ut ostendit Augustinus 2°$_{11}$ Super Genesim ad litteram 22°, ymmo si homo aliquid boni facit, pulsatur a Deo ad$_{12}$ taliter faciendum. Ideo Deus tamquam spiritualis$_{13}$ fenerator prevenit omnem hominem, dans sibi pre manibus bona temporalia, quibus meretur, et plus premii, quam de condigno meretur. Ideo dicit$_2$ Apostolus Ad |*I* Roman. 11° admirando | divinam preordinacionem et scienciam: *109 B* »O altitudo sapiencie et sciencie Dei« sequitur: »Quis prior dedit ei et »retribuetur illi?« Et sic intelligenda sunt dicta doctorum, qui dicunt Deum nichil aliud facere premiando merita hominum, quam facta propria cooperari. Nam omnis creatura in agendo non est nisi instrumentum Dei, cum quo Deus ex gracia operatur; ideo nulla creatura plus potest sibi ascribere laudis aliquod premium sine titulo gracie, quam potest laus artificii serre vel alteri instrumento

---

[7]) *D*: reddendo *I*. — [8]) *D*: creaturarum *I male*. — [8]) *D*: iusta *I*. — [9]) *D*: regimen *I male*. — [10]) *D ex corr.*; institutam *I*. — [11]) *I*: 5° *D*. — [12]) *D*: et *I male*. — [13]) *I*: specialis *D*.

artificis per artem regulantis ipsum ad opus, cum Deus arte sua eterna movet creaturam, ut suum organum, prout vult et quando vult ad quodlibet opus suum. Hoc considerans Y s a i a s divinitus c a° 10° ita dicit contra inaniter gloriantes de se ipsis: »Numquid gloriabitur »securis contra eum, qui secat ea, aut exaltabitur terra contra »eum, a quo attrahitur?« Et patet, quod inanes sunt casus, quibus causatur premium, a quo homo meretur a Deo de condigno. Deus enim separare illud a premio de congruo <non potest>, cum non potest illud cognoscere eo, quod non potest esse. Patet eciam, quod idem meritum est de condigno, quoad hominem premiantem et solum de congruo, quoad Deum. Ex quo patet, quod meritum de congruo et de condigno sese invicem consecuntur respectu diversorum premiancium vel eciam premiorum. Nam servus domini civilis laborans ad indigenciam domini sui sine hoc, quod continue ab eo accipiat regimen essenciale, quoad vitam et motum, meretur ab eo premium de condigno, et illud premium meretur a Deo de congruo, cum de || tanto servit Deo, qui <non> indiget dicto servicio, || *I* sed semper prevenit dando continue homini plus mercedis, quam *109 C* meretur vel mereri poterit de condigno Non enim potest mereri, nisi[14] sibi accidentale, utputa decimas, honorem et beatitudinem, quibus omnibus est esse suo longe prestancior; gubernacio eciam hominis, qua preservatur homo a periculo anime et corporis, est prestancior, quam omnes divicie mundi, vel quidquid mercedis creatura potest sibi vel alteri conferre. Ex quo patet, quod inpossibile est creaturam mereri a Deo vel a creatura premium quodcunque, nisi a Deo mereatur illud premium de congruo, non de condigno. Patet ex hoc, quod claudit contradiccionem creaturam mereri premium ab altera creatura, nisi eciam mereatur a Deo, cum oportet omne iuste datum dari a Deo inmediate vel instrumentaliter per instrumentum suum. Unde A p o s t o l u s ad E p h e s. 6°: »Servi »obedite dominis non ad oculum servientes, quasi hominibus, sed »ut servi Christi, facientes voluntatem Dei ex animo, scientes, quod »unus quisque, quodcunque fecerit bonum, hoc percipiet a Domino.« Ex qua auctoritate patet, quod sicud nemo potest servire bene alicui, nisi serviat Deo, sicut nec potest premiari, nisi premietur a Deo.

Et ista dicta nunc de merito sufficiant[15].

Quidquid habes meriti preventrix gracia donat;
Nil Deus in nobis preter sua dona coronat.

---

[14]) *D*: nec *I*. — [15]) *Codd.*: etcetera *add. D; duos versus sequentes D antea in marg. adscripsit, h. l. omisit.*

<Distinccio XXVIII.>

ID vero inconcusse et incunctanter teneamus . . .

| *I* <1.> Ista est *distinccio 28ª*, tractans de liberi arbi|trii[1] in-
109 D sufficiencia et condempnans tres errores, sc. Joviniani, Manichei et Pelagii. Et est *1ª conclusio*, quod firmiter tenendum est, quod liberum arbitrium sine gracia preveniente et iuvante non sufficit ad iusticiam et salutem, cuius oppositum dicunt heretici supradicti. *2ª conclusio*, quod licet habeamus liberum arbitrium, tamen semper divino auxilio indigemus, quia semper peccare possumus; et possumus non peccare, saltim mortaliter.

<2.> Summa breviter continetur[2] in hoc *versu*:

E necat errores, hereses super arbitrio tres.

<3.> Dubitatur, *utrum homo per sola naturalia sine gracia possit bonum operari*. Pro quo sciendum, quod quidam iudicantes de operacione liberi arbitrii, sicut de operacione rerum naturalium, dixerunt, quod sicut lapis de necessitate sua operacionem habet, ut eat deorsum, nisi inpediatur, ita eciam homo necessario suas operaciones exercet secundum congruenciam vel exigenciam alicuius nature existentis in eo. Et quia in homine duplex invenitur natura intellectualis, ex qua inest homini inclinacio ad appetendum honesta et per se desiderabilia, et alia sensitiva, secundum quam pronus est ad appetendum illa, que sunt desiderabilia secundum carnem vel secundum sensum, ideo ad hec respicientes heretici ex eadem radice hereses contrarias prodeuntes confinxerunt. Joviniani enim attendentes ad intellectualem naturam asserebant hominem de necessitate bonum operari et nunquam peccare; Manichei autem respicientes ad naturam sensitivam, quam malam esse dicebant et a malo deo tenebrarum habere originem, dixerunt, quod homo de necessitate peccat, nec bonum facere potest, et sic
| *I* utrique || destruebant liberum arbitrium; sic enim homo non esset[3]
110 A liberi arbitrii et maxime in statu vie, nisi ad ipsum libere pertineret determinacio operis sui. Et ideo alii naturam liberi arbitrii servare volentes in alium errorem lapsi sunt, sc. Pelagiani, naturam secundum facultatem liberi arbitrii ampliantes in tantum, ut dicerent, quod liberum arbitrium de se non est determinatum ad aliquod opus, in quo bene dicunt; sed dicunt amplius, quod de se potest in opus meritorium, in quo errant, non attendentes, quod opus meritorium habet efficaciam sibi naturalem facultatem excedentem, in quantum efficax est ad consequendum illius premium, quod facultatem nature excedit, sc. vitam eternam. Et ideo liberum arbitrium non potest in opus meritorium, nisi elevetur per habitum aliquem, qui facultatem nature excedit, qui dicitur gracia. Et ideo

---

[1]) *D*: arbi *I*. — [2]) *I*: *post* summa *D*. — [3]) *D*: est *I*.

inter duas hereses tenentes medium secundum fidem katholicam dicimus, quod homo per liberum arbitrium potest facere bona de genere, ut dare elemosinam, orare et huiusmodi, et mala similiter, sed in opus meritorium non potest procedere sine habitu gracie vel dono. Quando tamen dicimus hominem per liberum arbitrium posse facere bona de genere, non excludimus divinam causanciam, sed concedimus[4], quod Deus in omnibus operatur, ut causa principalissima tocius boni causati. Et patet, quod non potest homo per sola naturalia sine gracia Dei coadiuvante bonum meritorie operari; et hinc dicebat Apostolus 1ª Corinth. 15°: »Gracia »Dei sum id, quod sum.« Et 1ª Corinth. 13°, ostendens magnam virtutem gracie, que est karitas, dicit, quod sine ea nichil prodest, sc. ad vitam glorie consequendam. Et alibi dicit, quod non sumus sufficientes aliquid cogitare ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficiencia nostra ex Deo est. Et hiis dictis secundum declaracionem iam dictam Joviniani, Manichei et Pelagiani contradicunt.

i. e. ex gracia

| *I* *110 B*

<4.> *Utrum aliquis per solum liberum arbitrium possit peccatum vitare?* Hic distingwunt quidam, quod peccatum vitare dupliciter accipitur: uno modo de peccato commisso resurgere, et isto modo nullus homo potest per solum liberum arbitrium vitare, nisi per graciam adiuvetur et liberetur. In hoc eciam erravit Pelagius. Alio modo contingit vitare peccatum, sc. novum non committere vel committendo vitare, et ibi sunt opiniones. Quidam dixerunt, quod homo post ruinam non potest vitare peccatum mortale per sola naturalia. Sed ante ruinam poterat; et ne videatur peccatum dare necessarium, dixerunt, quod homo in peccato existens potest vitare peccare, sc. hoc peccatum vel illud. Sed non sic de venialibus. Dixerunt eciam, quod homo in peccato mortali existens potest ad tempus vitare, ne in peccatum aliud cadat, non tamen diu[5]; et verum est[5] de quibusdam peccatis mortalibus, sed non de omnibus, cum homo per ingratitudinem novam peccet. Nolle enim accipere graciam Dei per hanc horam, vel non se preparare per illam horam ad graciam, et iterum per aliam similiter. quis potest dicere, quin sic se habens secundum novum tempus peccet de novo? Et hinc est, quod durantes diu in peccato luxurie vel alio ad tantum se per ingratitudinem aggravantem difficultant, quod grave est eos a primo peccato resurgere, nisi magna Dei gracia et sanctorum auxilium subveniat, ut resurgant.

<5.> Et currunt circa istud factum multe questiones, ut *utrum homo sine gracia potest inplere divina mandata*; et dicitur breviter, quod non, quia primum mandatum || est diligere Deum, et hoc non potest inpleri sine gracia, et per consequens nullum, nisi quoad execucionem operis, ut quod mali ad mandatum Dei descendunt ad infernum et dyaboli ex mandato Dei puniunt illos. Cum enim dicat Salvator Johannis 15°: »Qui habet mandata

|| *I* *110 C*

[4]) *Codd.*: sed *add. I.* — [5]) *D*: *om. I.*

»mea, et servat ea, ille est, qui diligit me«, sc. meritorie; ideo oportet, quod mandata Dei servare est in gracia eius esse et per consequens non sine gracia potest quis inplere divina mandata. Et in isto erravit Pelagius, dicens, quod per[5] solum liberum arbitrium posset homo inplere divina mandata.

<6.> *Utrum homo sine gracia possit temptacioni resistere?* Si intelligitur semper de gracia gratum faciente, dicitur, quod sic. Potest enim aliquis luxuriosus resistere temptacioni temptanti ad periurium vel homicidium vel furtum; de dampnatis autem, qui per obstinacionem necessitantur ad peccandum, dicitur, quod temptacioni blasfemie ex supposicione finalis inpenitencie non possunt resistere, qui poterant, dum viabant.

<Distinccio XXIX.>

POst hec considerandum est, utrum homo ante[1] peccatum[1] ...

<1.> *Distinccio 29ª*, in qua Magister ostendit insufficienciam liberi arbitrii primi hominis sine gracia. Et 1° habetur in ea, quod homo ante peccatum eguit gracia; 2° quod Adam ante peccatum habuit virtutes et karitatem, quas peccando amisit; 3° quod primus homo propter peccatum suum eiectus est de paradiso in istum locum miseriarum; 4° quod Deus modo irati loquens ad angelos de superbo[2] homine dixit: »Videte, ne forte sumat de ligno »vite« etc, quod si non[3] comedisset, inmortalitatem habuisset; 5° quod credendum est per ministerium angelorum in paradiso visibili igneam custodiam esse constitutam; 6° quod potuit fieri, | ut Adam comederet semel de ligno vite, sed non est inmortalitatem | *I* 110 *D* assecutus, quia forte illud lignum eam non conferebat, nisi de eo sepius sumeretur.

<2.> Pro hiis[1] sunt isti *versus*:

F Adam stare poterat[5], sed non meruisset,
Gracia quin preiens sibi concomitansque daretur;
amisit
Virtutes habuit[6] homo, quas peccando fugavit.
hominem de paradiso
Indignum ligno vite Deus eicit orto,
paradisum i.e.[7] mistice i.e.[8] plenitudo sciencie tribulacio
Quem causa signi Cherubin custodit et ensis.
in statu innocencie
Stans homo de[9] ligno vite sumpsit, tamen inde
Vivere non potuit, quia sumere sepe[10] nequivit.

---

[6]) *Codd.*: et cetera etc. *add. D.* — [1]) *D: om. I.* — [2]) *D*: superno *I.* — [3]) *Ex coni.; post* quod *D, post* etc. *I* — [4]) *D*: isto *I.* — [5]) *D*: potera *I.* — [6]) *Codd.*: *in I errore iteratum.* — [7]) *I*: in *D.* — [8]) *I: om. D.* — [9]) *D*: di *I.* — [10]) *D: om. I.*

<3.> Dubitatur[11], *utrum homo ante peccatum graciam*[10] *habuit.* Aliqui dixerunt, quod non. Et auctoritates, que dicunt hominem habuisse virtutes, retorquent ad virtutes naturales, que fuerunt excellentissime, vocando eciam virtutes habitus et qualitates acquisitas[12] per bonum usum circa operacionem moralem: et[8] dicunt illas[8] non[8] habuisse hominem. Sed quia dicunt auctoritates quedam, quod habuerit karitatem, ideo dicunt alii magis communiter, quod Adam in principio creacionis non habuit graciam, sed postea ante peccatum habuit. Et ista opinio concordat cum opinione sanctorum, qui dicunt res per successionem temporum creatas fuisse. Alii autem ponunt hominem fuisse creatum in gracia, et hoc consonat opinioni Augustini ponentis res simul fuisse creatas perfectas in materia et in forma. Et quia in ista questione doctores mutuo contradicunt, igitur dormiat in pace.

<4.> *Utrum opera hominis sint magis efficacia ad merendum post peccatum, quam ante?* Dicendum, quod meritum in actu consistit, nec in actu quolibet, sed in actu gracia informato. Actus autem gracia informatus a voluntate procedit, | et ita oportet, *I* quod meritum aliquid habeat a gracia, aliquid a voluntate et eciam *111 A* aliquid ab obiecto, a quo speciem trahit. Unde ex hiis tribus efficacia merendi mensurari potest: quanto enim aliquis actus magis est voluntarius, tanto magis est meritorius. Et similiter: quanto obiectum est magis arduum, tanto actus est magis meritorius, ut semper intelligatur conparacio de uno ceteris paribus. Quod autem arduum augmentat racionem meriti, non habet ex difficultate laboris, sed ex bonitate: quanto aliquid est melius, tanto magis est supra vires operantis. Quia ergo homo secundum aliquos ante peccatum maiorem graciam habuisset secundum statum communem et promptior[13] fuisset voluntas, quam post peccatum, sequitur, quod opera sua fuissent magis efficacia ad merendum, dum circa idem obiectum operacio consideretur, quamvis homo post peccatum cum maiori difficultate operetur; arduum enim non auget racionem meriti racione difficultatis. Aliqui autem dicunt, quod in statu innocencie secundum eos non esset maior gracia, quam post peccatum, nec maior voluntas, quoad conatum[14], licet esset maior, quoad effectum: non essent tunc opera magis efficacia ad meritum in merito essenciali, cum meritum secundum graciam mensuretur, sed quoad meritum accidentale; modo sunt magis efficacia propter difficultatem, quam patitur homo, non autem tunc. Et videtur michi, quod meritum unius post peccatum, sc. Domini nostri[8] Jesu Christi, excelleret omnia[15] merita aliorum, quibus meruissent in statu innocencie vitam eternam. Ipse enim meruit exaltari super omnes racionales | creaturas et sic humanitas sua, quod de nulla humanitate | *I* et sic de nullo homine potuisset verum esse, ut ipse esset caput *111 B*

---

[11]) *D*: dubititatur *I errore.* — [12]) *I*: acquisitates *D male.* — [13]) *Codd.*: *in I ex corr.* — [14]) *D*: quonatum *I.* — [15]) *Codd.*: *in I errore iteratum.*

omnium tenens principatum, nec minuitur meritum vite militancium per difficultatem resistencie, sed magis augetur eo, quod in eadem causa fortiter excellencius agenti debet correspondere maius meritum. Et ergo Salvator dixit discipulis suis: »Contendite intrare per »angustam portam.« Et Philosophus dicit: »Virtus est circa »difficilia«, propter quod Dominus Jesus magnam$_{16}$ difficultatem habuit per afflicciones genus humanum gravissimas redimendo. Unde magnam habuit fortitudinem, qui benivole subiit turpissimam et gravissimam mortem. Unde quasi continue suos discipulos hortabatur ad fortitudinem, que est circa terribilissimum et per consequens circa difficillimum, puta mortem. Unde Matth. 5° enumerans octo virtutes, que$_{10}$ arraliter beatificat, pro mercede, que ex virtutibus difficillimis resultat, subiunxit post persecucionem, que mortem machinatur: »gaudete et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in celis$_{17}$.«

<Distinccio XXX.>

IN superioribus insinuatum est, licet$_1$ ex$_1$ parte$_1$ . . .

<1.> Ista est *distinccio 30ª*, tractans de peccato, prout ab ipso primo parente transfusum est in posteros causaliter seu originaliter. Et 1° continet, quod peccatum et pena simul transeunt in posteros a primo parente et quod peccatum originale est culpa; 2° quod peccatum originale non est actus nec motus concupiscendi, sed fomes peccati, sc. concupiscencia vel concupiscibilitas, que dicitur lex membrorum sive langwor nature sive tirannus nature sive lex carnis, que est in membris nostris. 3° quod ex peccato Ade actuali processit peccatum originale, quod ex voluntate primi ‖I hominis ‖ seminatum est, ut in$_2$ illo esset et in omnes transiret; *111 C* 4° quod illud solum est de veritate humane nature et solum resurget, quod a parentibus tractum est, quod sui multiplicacione sine additamento rei extrinsece auctum est. 5° quod caro, in quam cibi transeunt, tamquam superflua in resurreccione deponetur. Et scito, quod Magister in ultimis duabus conclusionibus non tenetur.

<2.> Pro aliquibus iam dictis sunt hii *versus*:

G natos cunctos de se scelus inquinat Ade;
Hoc scelus est, cuius ab origine$_3$ nomen habemus,
peccatum$_1$ qui dicebant nec esse penam nec$_1$ culpam$_1$
Quod contra quosdam nos asserimus fore culpam$_4$.

---

16) *I*: maximam *D.* — 17) *Codd.*: etc. *add. D.* — 1) *I*: *om. D.* — 2) *D*: *om. I.* — 3) *D*: origine *I male.* — 4) *Codd* : adhuc 6 versus huius distinccionis vide in versibus sequentis distinccionis *in marg. add. D.*

<3.> Queritur, *utrum peccatum originale sit concupiscencia.* Et videtur, quod non. Nam concupiscencia post baptismum manet, sed peccatum originale non manet in baptizato: igitur questio falsa. — In oppositum est Magister in littera, dicens, quod peccatum originale non est actus, nec motus concupiscendi, sed fomes peccati, sc. concupiscencia.

Notandum est, quod magna est difficultas circa peccatum originale. Pro quo sciendum, quod ista nomina defectus, peccatum, vicium, culpa videntur idem signare, sed differenter. Nam defectus generaliter dicit carenciam alicuius perfeccionis, sive sit debita inesse, sive non; et ideo in omni creatura est defectus, et in solo Deo nullus defectus est, quia omnem habet perfeccionem sive formaliter sive essencialiter, ideo simpliciter perfectus est, ut dicit Commentator 5° Methaphisice ca° 'de perfecto' et concorditer omnis scriptura sacra cum doctoribus et philosophis. Peccatum autem acceptum large dicit carenciam perfeccionis debite inesse et sic fit peccatum in naturalibus et$_2$ in$_2$ moralibus$_2$, ut carens membro debito corpori dicitur habere peccatum nature, et carens iusticia dicitur habere peccatum moris; et ideo peccatum originale potest esse et in naturalibus et in voluntariis. Vicium autem dicit carenciam perfeccionis et rectitudinis debite$_2$ inesse$_2$ in$_2$ appetitivis$_2$. Unde vicium | ponitur in appetitu$_5$ sensitivo$_6$: motus | *I*
enim primi sensuales racionem vicii habent. Culpa autem videtur *III D*
dicere carenciam perfeccionis debite in volitivis tantum; defectus enim culpabilis ad voluntatem pertinet: interdum tamen, ymmo frequenter, unum pro alio recipitur.

Ulterius sciendum, quod tria sunt genera peccatorum: nam omne peccatum aut est originale aut actuale: et actuale duplex, quia mortale et veniale. Et de originali in presenti distinccione est difficultas, cum alii dicunt peccatum originale esse$_7$ concupiscenciam, alii carenciam originalis iusticie. — Ubi notandum, quod concupiscencia potest accipi, ut est actus seu pronitas in appetitu sensitivo — et sic non pertinet ad peccatum originale, in quantum peccatum est, quia nullum illorum ut sic est peccatum. Vel concupiscencia potest accipi, prout est pronitas in appetitu racionali ad appetendum delectabilia inordinate et ad condelectandum appetitui sensitivo; et isto modo pertinet ut materiale ad peccatum originale, quia per carenciam iusticie originalis, que erat sicud frenum cohibens ipsam voluntatem ab inmoderata delectacione, cum ipsa non positive, sed privative sit prona ad appetendum et sic ad concupiscendum delectabilia inordinate, sicud explicat Anselmus De conceptu Virginali$_8$ ca° 4° de navi fracto gubernaculo et de equo, qui fracto freno dimittitur. Ex quo vult, quod peccatum originale formaliter est carencia originalis iusticie debite inesse, non tamen actu proprio, sed alieno, et sic est in$_{45}$

[5]) *D*: appetita *I*. — [6]) *D*: sensicio *I*. — [7]) *D*: *post* peccatum *I*. — [8]) *D*: originali *I pessime*.

iusticia privative loquendo secundum Anselmum ubi supra 27° ca° et De casu dyaboli 16° ca°, ubi dicit, quod nichil aliud dicit[9] hoc peccatum, quam factam per inobedienciam Ade iusticie debite nuditatem[10], per quam omnes sunt filii ire. Materialiter autem | dicit pronitatem appetitus racionalis et non con- *I 112 A* cupiscenciam in parte inferiori; ergo quod Magister dicit sicut et sancti sepe videntur dicere peccatum originale esse concupiscenciam, non debet accipi secundum eius formale, sed quia est in concupiscencia, que est pronitas in parte superiori ipsius anime. Unde sicut in peccato actuali est aliquid materiale, sc. conversio ad bonum commutabile et aliquid formale, sc. aversio a bono incommutabili, sic in peccato naturali sive originali aliquid est[1] per modum forme, sc. habitualis, aversio a bono incommutabili, que non est aliud, quam carencia debite iusticie, et aliud est per modum materie, sc. habitualis conversio virium sensitivarum ad sua delectabilia sine inperio racionis, que non est aliud, quam concupiscencia; in duobus enim, sc. in adhesione voluntatis ad bonum incommutabile et in obediencia virium inferiorum ad superiores, consistebat rectitudo humana in statu innocencie. Formaliter autem loquendo peccatum originale est carencia vel defectus debite iusticie; materialiter autem loquendo est concupiscencia, unde homo primus in sua origine duplicem accepit iusticiam; iusticiam, que dicitur ius ad beatitudinem celestem, 2° iusticiam, i. e. iurisdiccionem plenam ipsius racionis super vires sensitivas anime, ut sine omni rebellione ipsi anime obedirent. Cum ergo Adam peccavit, tunc prima iusticia se privavit et tunc statim corpus ab obediencia anime recessit et cepit ipsi anime rebellare. Unde carencia[11] prime iusticie dicitur proprie originale, quod in baptismo deletur, sed carencia secunde iusticie manet ut pena, que de se non est peccatum, sed est incitamentum sive fomes ad peccatum. Item | *I* sciendum, quod defectus originalis | iusticie, que est homini in *112 B* sua creacione collata, ex voluntate hominis accidit, sicud deducit Magister in littera per Augustinum. Et sicut illa iusticia nature donum fuit et fuisset in totam naturam humanam propagata, homine in statu innocencie persistente, ita eciam et privacio illius iusticie in naturam humanam totam producitur ab ipso Adam in omnes per propagacionem concupiscencialiter procreatos, non autem in Christum, qui sine concupiscencia processit ab ipso Adam. Et ex hiis trahitur, quod peccatum originale est culpa et est pena culpe et est causa culpe.

<4.> Sed dubitatur, *cum culpa sit defectus voluntarius, quo modo defectus originalis iusticie est voluntarius ita, quod parvulo[12] reputetur in culpam?* Pro quo notandum, quod sicut est quoddam bonum, quod respicit naturam, quod omnibus[1]

---

[9]) *Codd.*: *in I errore iteratum.* — [10]) *D*: nudicantem *I.* — [11]) *D*: carencie *I.* — [12]) *D*: pro vinculo *I pessime.*

habentibus naturam, datur, et aliud, quod respicit personam, ita est duplex culpa, sc. nature et persone. Ad culpam persone requiritur voluntas persone, sicud patet in peccato actuali. Ad culpam vero nature, qualis est originalis, sufficit voluntas in natura. Quia ergo originalis iusticia data fuit ipsi Ade, non pro ipso solum, sed quod erat singulis ex ipso propagandis data, cum ipse erat fons et origo totam naturam humanam continens, inde est, quod singuli per propagacionem concupiscencialem ab eo progeniti in natura radicitus sunt infecti.

Sciendum, quod peccatum actuale in Adam precessit nostrum originale, sed nostrum originale precedit omne actuale nostrum et in Adam idem peccatum fuit actuale et originale; actuale ipsi Ade et originale respectu nostrorum peccatorum. Preterea sciendum, quod est quedam conparacio secundum || maius et minus peccati *I* originalis, mortalis et venialis. Nam peccatum mortale actuale ex *112 C* eo, quod est privacio perfeccionis maxime necessarie, sc. gracie, et habet plurimum de voluntario, ideo est gravius. Peccatum vero veniale, in quantum habet plus de voluntario quam originale, dicitur gravius eo, sed in quantum est privacio minoris boni et minus necessarii quam peccatum originale, levius est eo. Unde habent se sicut excedens et excessa. Hec secundum Parisiensem. Et hinc ex parte sensus plus punitur veniale, sed ex parte dampni magis punitur originale. Ex iam dictis patet[13], quod peccatum originale formaliter secundum Anselmum est carencia originalis iusticie debite inesse, sed materialiter secundum Magistrum est concupiscencia, prout est pronitas in appetitu racionali ad appetendum delectabilia inordinata. Ex quo ulterius patet, quod questio principalis est vera. Tunc ad argumentum, cum arguitur: concupiscencia post baptismum manet: conceditur. Sed peccatum originale non manet in baptizato; primo conceditur hoc; cum infertur: ergo peccatum originale non est concupiscencia: negatur consequencia, sicut non sequitur: 'spiritus Johannis post mortem manet, sed anima Johannis post mortem non manet: igitur spiritus Johannis non est anima Johannis.' 2° potest dici negando minorem: nam peccatum originale manet, quoad eius esse materiale, sed non quoad eius esse formale, quod est carencia originalis iusticie debite inesse. 3° propter grossiores potest distingwi secunda pars: Nam si intelligitur, quod non manet peccatum originale quovis modo, tunc negatur; si autem intelligitur, quod non manet, quoad eius esse formale, tunc conceditur. |

[13]) *D*: *om. I.*

<Distinccio XXXI.>

| I
112 D

NUnc superest investigare, qualiter[1] illud[1] . . .

<1.> *Distinccio 31ª*, tractans de originalis peccati traduccione. Et 1° continet, quod peccatum originale traducitur secundum carnem et non secundum animam, secundum Augustinum ad Valerianum. 2° quod caro, que concipitur in libidinosa concupiscencia, polluitur et corrumpitur, ex cuius contactu anima, cum infunditur, maculam contrahit, qua polluitur et fit rea, i. e. vicium concupiscencie, quod est originale peccatum, trahit et accipitur vicium concupiscencie omne[2] peccatum originale materialiter, ut supra dictum est, quia formaliter est solum privacio iusticie originalis cum debito habendi eam. 3° quod caro nec culpam habet habitualem, nec actum sed causam. Unde anima vicium concupiscencie non ex se habet, sed ex carne trahit. 4° quod pollucio libidinosa, quam trahit caro ex furore coitus parentum, est causa originalis peccati. 5° quod sicut prepucium manet in ipso genito a circumciso et palea in fructu, qui de purgato nascitur[3] tritico, ita mundatis parentibus in filiis remanet peccatum. 6° quod peccatum originale ideo dicitur originale, quia ex viciosa lege nostre originis, in qua concipimur, concupiscencia, sc. carnis, libidinosa traducitur. 7° quod noster conceptus non fit sine libidine et ideo nec sine peccato. 8° quod lege concepcionis traducitur originale peccatum, quia nisi corrupcio fieret in carne, anima ex carnis coniunccione vicium concupiscencie non contraheret. 9° quod in concepto nondum animato transmitti peccatum dicitur, non quia peccatum originale sit ibi, sed quia caro ibi contrahit illud, ex quo peccatum sit in anima, cum infunditur ipsi carni. 10° quod utrumque vocatur conceptus et cum caro propagatur et cum anima infunditur,
‖I quod eciam aliquando dicitur nativitas, proprie ||| tamen nativitas
113 A dicitur educcio[4] in lucem.

<2.> Super quibusdam sunt hii *versus*:

originale[5]
H culpe fomes est peccatum, quod in omnes
fomes puros[6]
Transit, qui genitos omnes facit ad mala pronos.
a voluntate
Hoc ex hoc venit, quod Adam precepta reliquit;
i. e. propago et causaliter i. e. ex Adam
Posteritas Ade fit materialiter ex se,
i. e. in resurreccione
Unde nec aucta cibis caro surget tempore finis,

---

[1]) *I*: quo *D*. — [2]) *I*: esse *D*. — [3]) *D*: nasitur *I*. — [4]) *Codd.*: *in I errore iteratum*. — [5]) *I*: *om. D*. — [6]) *I*: pueros *D*.

i. e. que est pars ipsius Ade
Sed$_8$ que per veram naturam venit ab Adam.
i. e. feditas libidinis
Fit caro per coitum viciatque$_{10}$ libido parentum
sicut vinum per vas fetidum
Carnem, post anima per carnem fit viciosa,
filiorum$_7$
Nec prolis vicium tollit baptisma parentum.

Nota, quod primi sex versus deserviunt precedenti distinccioni, sed ultimi tres continent presentis distinccionis conclusiones principales.

<3.> Dubitatur, *utrum anima contrahat peccatum originale a carne infecta*. Et videtur, quod non: nam omne agens est dignius paciente. Sed si corpus viciaret spiritum, ageret in ipsum et per consequens esset dignius ipso spiritu. — In oppositum sic: peccatum originale non causatur per actum deformem parvuli, quia alias esset sibi peccatum actuale et per consequens haberet usum liberi arbitrii, nec causatur a Deo, ne esset auctor vel actor peccati, nec 3° causatur ab Adam, quia si Adam per inpossibile esset annichilatus penitus, adhuc contraheret peccatum et modo ab ipso non contrahitur, quia ponitur esse beatus, nec anima existens in peccato infunditur: igitur videtur, quod anima contrahit peccatum a carne infecta. Item: peccatum contrahimus, in quantum sumus in Adam secundum racionem seminalem, secundum Augustinum$_9$ 4° super Genesim, | hoc est secundum corpus, | *1* non secundum animam; anima enim non est ex traduce, ut supra *113 B* dictum est, et Magister probat per auctoritates in littera. Igitur questio vera.

Notandum, quod anima primi parentis per voluntatem peccans causavit in carne quandam disposicionem morbidam transeuntem in posteros, que disposicio dicitur fomes peccati, qui est in membris sicut quoddam pondus excitans$_{11}$ motus sensuales et inclinans animam ad condelectandum carni et per consequens reprimens a delectacionibus celestibus, iuxta illud Sapiencie 9°: »Corpus, quod$_{12}$ corrumpitur, aggravat animam.« 2° notandum, quod sicut caro primorum parentum fuit infecta illa qualitate morbida, ita seminata ex fervore$_{13}$ libidine inficitur, que libido in actu propagandi inficit ipsum corpus. 3° quod in$_5$ instanti creacionis et infusionis et unionis ipsius anime ad corpus ipsa maculatur a carne. Ita$_{14}$ licet maculacio carnis non sit culpa$_{15}$ formaliter, quia caro per se subiectum formale peccati esse$_{16}$ non potest, sed est in carne sequela culpe; est tamen occasio culpe in anima carni

---

[7]) *D*: *om. I.* — [8]) *Codd.*: *I in marg. add. sequentia*: Hic non tenetur Magister; patet ante in summa precedentis distinccionis, cui pertinent isti versus. *Conf. distinct. XXX. ann. 4.* — [9]) *D*: Anselmum *I.* — [10]) *D*: vincitque *I.* — [11]) *D*: excitatus *I male.* — [12]) *D*: quid *I.* — [13]) *I*: furore *D.* — [14]) *I*: quod *add. D.* — [15]) *D*: copula *I.* — [16]) *I*: *om. D.*

unita; infeccio enim talis est, qualis potest esse in carne, et ex ea contrahitur macula in anima, qualem nata est anima recipere, ut licet in carne non sit formaliter culpa, est tamen in anima. Exemplum ponitur de pomo mundo, quod fedatur manu recipientis. Unde dicit Doctor subtilis in Scripto, quod anima contrahit peccatum mediante carne non ita, quod caro quasi per quandam qualitatem causatam in ea causet istud peccatum originale, sed ex hoc, quod caro seminatur et ex ipsa formatur corpus organicum, cui infunditur anima constituens personam, que est filius
| *I* Ade. || Ista ergo persona, quia est filius naturalis Ade, ideo est
113 C debitrix iusticie originalis date ipsi Ade pro omnibus filiis suis et caret ea; ergo habet peccatum originale. Hec ille. Sed revera iste doctor, quamvis dicatur subtilis, tamen non dicit modum contrahendi peccatum a carne. Unde dicit, quod ita est, sicut et vulgares dicunt, quod quilibet nostrum est reus ex parte Ade. Sed quomodo contrahit anima peccatum, ibi difficultas posuit nidum[17]. Cum enim anima creatur, ut creditur, sine peccato, et caro sine anima eciam est sine peccato, unde ergo causaliter peccatum venit? Et exemplum Magistri de vase, quo vinum dulce acefit[18], non videtur simile eo, quod vas fit acetosum prius, quam vinum infunditur; non sic autem caro est prius criminosa, antequam anima infunditur, quia non potest in re irracionali esse peccatum, ut Magister met dicit in littera. Eciam cum dicit, quod contrahitur originale peccatum ex libidinosa concupiscencia, si ita est, ergo tunc proles habet peccatum, cum parentes[19] libidinose commiscentur et per consequens prius peccatum originale efficitur, quam anima carni unitur. Et ad hoc videtur sonare dictum Prophete dicentis: »In iniquitatibus conceptus sum et in peccatis »concepit me mater mea.« Eciam si omne peccatum originale est ab ipsis primis parentibus, tunc ipsi primi parentes nunc faciunt peccata originalia et cum ponuntur esse beati in patria, sequitur, quod ibi existentes faciunt multa peccata. Item: cum nemo preter Deum unit animam carni in primo instanti creacionis sue, videtur, quod non ex illa unione anima posset peccatum contrahere, ne
| *I* Deus foret causa peccati originalis. Et si ex unione carnis cor-
113 D rupte peccatum contrahitur, pono per possibile, quod Deus spiritum S. Petri[20] uniat carni Jude, quo dato quero, utrum spiritus Petri contraxit peccatum ex illa unione vel non? Si contraxit, et non facit aliquis causaliter illam unionem effective, nisi Deus, sequitur, quod causat effective et peccatum ex illa unione resultans, et sequitur ut prius inconveniens. Si vero non contraxit spiritus Petri peccatum ex unione carnis Jude, videtur sequi, quod nullus spiritus contrahat peccatum originale ex carnis unione, quia ex quo spiritus Petri non contrahit ex carne plus corrupta et magis cri-

---

[17]) *I*: mundum *D pessime.* — [18]) *Sic codd.* — [19]) *Codd.*: *in I inepte scriptum.* — [20]) *D*: Perti *I errore.*

minosa, quia eternaliter dampnanda, videtur, quod nec aliqua alia anima. Consequencia videtur tenere[21], a maiori: si enim plus corruptum non inficit, nec minus inficiet, semper intelligendo ceteris paribus.

Ad 1[m] conceditur, quod anima sine peccato creatur, quia munda et bona naturali bonitate, ut dicit Magister in sequenti distinccione, et conceditur, quod caro, dum est sine anima, quod tunc est sine actuali culpa, habet tamen culpam in parente secundum racionem seminalem per concupiscenciam propagatam et tunc ex coniunccione anime cum carne contrahitur peccatum personale sic, quod persona, que est proles, est actualiter in peccato originali. Et tunc exemplum Magistri videtur sic esse ad propositum, quod vas quodammodo dispositive est acetosum, etsi non formaliter ipsi insit acetositas, sic caro etsi formaliter sine anima non habeat in se peccatum, est tamen dispositive infectiva ipsius anime. Et consequenter cum arguitur: si contrahitur originale peccatum ex libidinosa concupiscencia, tunc proles habet peccatum, cum parentes commiscentur. Conceditur, quod habet secundum racionem ||| seminalem, ymmo habet in Adam, cum omnes in Adam peccaverunt, propinquius tamen habet in commixtione inmediatorum parentum, sicut habet propinquius in illis esse; et consequenter conceditur, quod prius peccatum originale efficitur secundum racionem seminalem, quam anima corpori unitur. Et cum ulterius arguitur: 'Si omne peccatum originale est ab ipsis primis parentibus, tunc ipsi primi parentes nunc faciunt peccata originalia', dicitur negando consequenciam, quamvis conceditur, quod faciunt peccata originalia; nec exinde sequitur, quod nunc peccant, sicut non sequitur: 'Deus facit cursum vel leccionem, igitur Deus currit vel legit.' Sic eciam non sequitur: 'Adam facit vel causat peccatum originale Petri vel Johannis, igitur peccat peccato originali.' Tunc ultra cum arguitur: 'Nemo preter Deum unit animam carni in primo instanti creacionis sue, intelligendo de unione[22] effectiva': conceditur; et negatur, quod ex illa unione anima non posset peccatum contrahere; et cum infertur: 'Deus est causa mali' primo negatur consequencia ex eo, quod illa unio non de per se est causa peccati. 2° posset dici, quod Deus esset causa mali non sub racione mali, sed prout malum est occasionaliter bonum, sicut peccatum occasionaliter dicitur esse felix, dicente b. Gregorio: »O culpa[23] nimium[24] beata.« Tunc ad casum ultimum: forte non est admittendus, cum repugnat spiritui Petri in perpetuum beatificato uniri carni Jude in perpetuum dampnate, et repugnat spiritui Petri maculari propter graciam confirmacionis. Admisso tamen casu dicitur, quod non contraheret peccatum spiritus Petri ex | unione, et tunc negatur consequencia; et quando arguitur, quia

I 114 *A*

I 114 *B*

---

[21]) *D*: teneri *I*. — [22]) *D*: unioni *I*. — [23]) *D*: culta *I*. — [24]) *Ex coni.*: *Codd.* minimum *habent*.

si non contrahit ex carne magis corrupta, a forciori nec ex minus corrupta, diceretur ibi, quod verum esset, si spiritus Petri esset capax peccati; modo non est propter graciam confirmacionis. Sed <ut> veritatem fatear, in casu huiusmodi nescio certitudinaliter, quid fieret. Et patet veritas questionis$_{25}$.

<Distinccio XXXII.>

QUoniam supra dictum est peccatum originale$_1$ . . .

<1.> Ista est *distinccio 32ª*, tractans de remissione peccati originalis. Et primo continet, quod per baptismum peccatum originale deletur, quoad culpam, et debilitatur, quoad virium concupiscenciam. 2° quod quidam probabiliter dicunt, quod sicut in baptismo anima a culpa purgatur, sic eciam et caro a contagione. 3° quod alii dicunt tantum animam in baptismo purgari, carnem vero ab illa feditate non mundari. 4° sicut anime scelus carnem corrumpit, sic e converso caro animam corrumpit. 5° quod concupiscencia, que ante baptismum est culpa et pena, remanens post baptismum est solum pena et ut sic est a Deo, sed in quantum culpa, habet dyabolum vel hominem auctorem. 6° quod peccatum originale dicitur necessarium, quia vitari non potest, et dicitur voluntarium, quia ex voluntate primi hominis processit. 7° quod ex altitudine iudiciorum Dei provenit, quod animam, quam sine macula creavit, corpori infecto unit, a quo maculam dampnabilem contrahit et ipsam dampnari prescit. 8° quod anima non omnino talis est, qualis creata est, quia bonitatem naturalem non amittens penitus
I viciatam habet, quia Deus || creat mundam et statim fit sordida.
114 C 9° quod racionabiliter videtur pluribus, quod una anima in naturalibus sit subtilior alia, quia ad$_2$ intelligendum et memorandum habilior, sicut in angelis constat esse. 10° quod licet quedam anime in naturalibus donis pre aliis polleant, tamen ante baptismum a corpore discedentes parem penam habent, et post baptismum statim equalem coronam sorciuntur.

<2.> Super quibusdam horum sunt hii *versus*:

debilitatur peccatum originale
I per baptisma fomes cessat, quia culpa
quoad esse formale ut dominari non tantum valeat
Non est ulterius, eciam quia vis minor eius.

---

25) *Codd.*: et cetera *add. D.* — 1) *I*: *om. D.* — 2) *D*: a *I.*

Fit quoque tunc anima per$_3$ aquam$_4$ simul et caro munda.
primum propter hoc
Carnem corrumpit anime scelus. Unde modo fit,
animam
Ut caro corrupta corrumpat eam vice versa.
potest$_5$ originale: et sic est necessarium originale
Nemo quit innatum vitare scelus, tamen ipsum
quia est voluntarium
Esse voluntatis dic$_6$ primi velle parentis.
Dic animam talem non esse per omnia, qualem
creatur$_5$ munda
Hanc creat omnipotens, quia fit bona, sordida mox est
anime$_5$ alia
Uni per dona nature preminet una.

<3.> Queritur, *utrum peccatum originale remittatur in baptismo*. Videtur, quod non: primo, quia causa peccati inmediata, puta unio anime ad carnem concupiscencialiter seminatam, manet, ergo et peccatum. 2° quia culpa non remittitur, nisi iusticia opposita restituatur. Sed iusticia originalis in baptismo non restituitur, igitur nec culpa deletur. Consequencia nota est ex condicione oppositorum et minor probatur: nam inmortalitas non restituitur, nec omnimoda obediencia virium. — In oppositum est Magister in littera. Et probatur sic: Non potest aliquis esse simul filius gracie et filius ire secundum presentem iusticiam. | Sed per ori- | *I*
ginale peccatum nascuntur filii ire, secundum illud Ephes. 2°: *114 D*
»Eramus natura filii ire, per baptismum autem regeneramur filii »gracie«, igitur per remissionem peccati originalis in baptismo.

Notandum, quod in peccato originali, ut dictum est in questione circa 30^{am} distinccionem, sunt duo, sc. materiale et formale: materiale concupiscencia, formale vero privacio vel carencia debite iusticie, cui gracia opponitur secundum se, non autem opponitur concupiscencie. Unde gracia non patitur secum iusticie carenciam, sed patitur secum concupiscenciam, cui non opponitur, nisi secundum effectum, in quantum inclinat ad oppositum eius, ad quod inclinat concupiscencia Quia ergo in baptismo datur gracia, ideo remittitur originalis culpa quoad id, quod est formale. Unde desinit esse penitus culpa, sed non desinit penitus esse concupiscencia. Gracia ergo gratum faciens non stat cum peccato originali in eodem homine simul.

Sed diceret aliquis: peccatum originale dicit privacionem oppositam originali iusticie, que differt a gracia gratumfaciente, ergo videtur, quod cum ea possit stare. Ibi sciendum, quod carencia originalis iusticie racionem peccati non habet, nisi secundum$_7$ quod disiungit ab ultimo fine naturam, que apta nata est coniungi, ad quem coniungebat originalis iusticia; gracia autem gratum faciens,

---

3) *D*: para *I*. — 4) *D*: qua *I*. — 5) *I*: *om. D*. — 6) *D*: dicit *I*. — 7) *I*: *om. D*.

licet non sit formaliter originalis iusticia, continet eam tamen virtualiter quantum ad hoc, quod perfeccius coniungit ultimo fini, quam originalis iusticia, ideo gracia tollit peccatum originale quantum ad hoc, quod disiungebat ab ultimo fine. Cum ergo in baptismo non ponenti obicem gracia gratumfaciens confertur$_{10}$, tunc carencia originalis iusticie remittitur et concupiscencia remanens$_{8}$ mitigatur. Et patet, quod questio est vera.

Ad 1^{am} racionem$_{9}$ dicitur, quod unio est causa originalis
‖*I* peccati in fieri, ||| sed non in facto esse et ideo potest tolli pec-
115 A catum unione remanente 2° dicitur, quod illa unio non est causa coeva sive sufficiens peccati: posset enim Deus per infusionem gracie inpedire contraccionem peccati originalis in ipsa unione ad carnem, sicud pie posset credi de matre Christi gloriosa. Ad 2^{am} concessa maiore negatur minor et dicitur: quod iusticia originalis restituitur quoad suum effectum, sc. quoad coniungere ultimo fini: cum enim gracia datur, statim sequitur iusta coniunccio anime cum ultimo fine, sicut peccati originalis effectus erat disiunccio ab ultimo fine.

<4.> *Utrum peccatum originale sit a Deo?* Dicendum, quod in <peccato> originali consideratur racio culpe et racio pene: originale racionem culpe habet. in quantum ex voluntate inordinata primi hominis effectus huiusmodi est secutus. Unde sicut peccatum actuale Ade, per quod voluntas deordinata est, Deum non habet auctorem, ita a Deo non est secutus defectus, in quantum habet racionem$_{9}$ culpe. Si autem consideretur, in quantum deficit ab aliqua perfeccione, sic habet racionem pene, cuius Deus est causa. — Et nota, quod non omnis pene eodem modo Deus est causa$_{10}$; quedam enim pena est per infliccionem alicuius contrarii affligentis vel corrumpentis, et talis pena est a Deo agente, a quo est omnis accio et passio, secundum quod est in melius ordinata Omnis autem pena, cum iusta sit, que a Deo infligitur, patet, quod omnis talis est bona; quedam vero pena est, que consistit in ablacione vel defectu, ut est subtraccio gracie: hec pena a Deo est non
| *I* quidem agente aliquid, sed pocius non influente | talem perfeccionem,
115 B quia in ipso est influere vel non influere. Fomes ergo, secundum quod pena, non dicit aliquam penam inflictam, quia non supponit aliquid positive in homine, sed in solo defectu consistit. Ex hoc enim fomes vel concupiscencia inordinate inclinat, quia subtractum est vinculum originalis iusticie, quod vires inferiores tenebat sub obediencia racionis; et secundum hoc Deus dicitur esse$_{5}$ causa huius pene, in quantum originalem iusticiam non confert homini nato, quam primo homini creato contulerat.

<5.> *Utrum Deus debeat animam infundere corpori, a quo maculam trahit?* Et videtur, quod non; nam stultus videtur artifex, qui aliquid faceret sciens, quod ad illum finem, quem pretendit,

---

[8]) *D*: renanens *I.* — [9]) *D*: *om. I.* — [10]) *Codd.*: *in I inepte scriptum.*

non veniret. Sed Deus creando animam mundam facit eam ad hoc, ut sit perpetue munda, et scit, quod non erit sic munda, cum prescit eam dampnari; igitur videtur, quod non debeat creare animam et eam corpori infundere, a quo maculam trahit. — In oppositum est redargucio illa Matth. 20°: »Serve nequam, an oculus tuus »est nequam, quia ego bonus sum? An non licet michi facere, »quod volo?«

Sciendum, quod Philosophus dicit, quod bonum gentis est divinius, i. e. melius, quam bonum unius[11] hominis; simul bonum universi, quam unius partis. Similiter defectus redundans in totum universum deterior est, quam defectus unius partis; ideo maius bonum est magis amandum et deterior defectus plus vitandus. Si ergo Deus cessaret ab infusione animarum, redundaret in defectum universi, sc. quod[12] subtraheretur ab[13] aliqua natura de universo || vel alicui parcium universi subtraheretur sua perfeccio || *I* naturalis, secundum quam unumquodque est natum suum simile *115 C* generare. In infeccione vero animarum corporibus fedis est malum partis solum, nec hoc est tantum malum, quin sit maius bonum hominis annexum; et ideo non debet Deus cessare ab animarum infusione propter maculam, que contrahitur.

<6.> *Utrum anima maculetur in instanti sue infusionis?* Dicitur, quod sic. Cum enim sit privacio boni, duplex est privacio, sicut et duplex est bonum. Quedam est privacio enim boni habiti, quedam vero non habiti, sed debiti habere, sicud in illo, qui prius vidit et postea excecatur, et in illo, qui cecus est a nativitate. Sic duplex est privacio spiritualis secundum duplex genus boni et duplex genus peccati. Namque peccatum actuale saltim, quo peccatur post innocenciam baptismalem, est privacio boni iam habiti; et quia non potest idem simul ab eodem secundum idem haberi et non haberi, ideo non potest creatura racionalis in primo instanti sue creacionis peccare. Si enim tunc peccaret, tunc statim primum peccatum eius actuale esset et bono habito[10] ipsam privaret; et quia ante primum instans nullum bonum habuit, quia nondum extitit, igitur nullo bono habito ipsam privaret, quod inplicat manifeste inpossibile: peccatum vero originale est privacio boni debiti habere, sed nunquam habiti, et ideo potest esse in primo instanti sue creacionis in peccato originali, in quo instanti debuit habere originalem iusticiam, i. e. ius ad beatitudinem, et ius, i. e. iurisdiccionem, super omnes vires inferiores; modo in primo instanti privatur illa iusticia, non tamen ex | creacione, sed ex eo, cui in- | *I* funditur in creando. Sed videtur, quod illa macula non debet anime *115 D* inputari et per consequens mortuo parvulo sine baptismo iniuria fieret sibi, si dampnaretur.

Sciendum, quod culpam alicui inputari dupliciter contingit: vel ad obligacionem pene sensus vel ad obligacionem pene dampni.

---

[11]) *D*: huius *I*. — [12]) *I*: quia *D*. — [13]) *I*: *om. D*.

Ad obligacionem ergo pene sensus non debet inputari, nisi culpa ex actu proprio; sed ad obligacionem pene dampni potest inputari culpa facta ex actu alieno. Quod enim caret aliqua perfeccione, que requiritur ad aliquid obtinendum, debet eciam carere[14] illo obtinendo Unde cum parvuli careant originali iusticia, que requiritur ad Dei visionem, debent eciam carere Dei visione. In hoc autem, quod utroque carent, sc. originali iusticia et Dei visione, nulla fit eis iniuria ex parte Dei Nam neutrum ex principiis nature habent: iusticia enim originalis Ade ex gracia fuit data super principia naturalia, quam per suam amisit ingratitudinem; unde cum ex gracia esset illa iusticia, nulla iniuria fit posteris, si non redditur eis iusticia ab Adam perdita. Visio eciam Dei debetur nature perfecte per graciam; unde nulla fit iniuria nature, si ea careat non habens graciam. Et quis dampnatus potest vere dicere, quod sibi facta est iniuria? Si enim vere diceret, tunc vere, quod ei deberetur, illo privari se diceret et per consequens Deus in perpetuum illud ei non restituens iniustus iudex fieret. Consequens inpossibile, cum ipse sit iusticia reddens unicuique pro dato tempore, quod debet esse suum[15].

<Distinccio XXXIII.>

PRedictis adiciendum est, an peccata[1] preceden[2]<cium> . . .

I <1.> Ista ||| est[3] *distinccio 33ª*, tractans, utrum peccata
116 A proximorum parentum transeant in genitam prolem. Et 1° continet, quod peccata proximorum parentum non inputantur parvulis, nec eciam[4] actuale primi parentis, sed solum originale. 2° quod in parvulis est tantummodo originale, quod interdum per pluralem numerum designatur. 3° quod parvuli, qui pro solo originali dampnabuntur, nullam penam sencient, nisi quod visione[5] Dei in perpetuum carebunt. 4° quod quidam putant peccatum Ade fuisse gravissimum ceteris peccatis primo ex eo, quia in eo plura simul peccata fuerunt, secundo ex eo, quia in loco et in habitu tante felicitatis est admissum, tercio ex eo, quod magis nocuit, quia totum genus humanum viciavit. 5° habetur, quod credendum est primos parentes per penitenciam[6] veniam meruisse. 6° quod Deus dicitur reddere peccata, i. e. penam pro peccatis, patrum in filios usque in terciam et quartam generacionem, quia ipsos patres in peccatis imitantur. 7° quod patres ideo specialiter nominat, quia filii solent patres, quos precipue diligunt, in sceleribus imitari.

---

[14]) *D*: carerent *I.* — [15]) *Codd.*: et cetera. Sequitur distinccio 33 etc. *add. D.* — [1]) *I: om. D.* — [2]) *Lomb.*: preceden *I, om. D.* — [3]) *D*: *om. I.* — [4]) *D:* et *I.* — [5]) *D*: visioni *I.* — [6]) *D*: misericordiam *I male.*

8° quod mistice intelligendum dicunt esse illud Exodi 20°: »Ego »sum Deus fortis, zelotes, visitans iniquitates patrum in filios »usque in terciam et quartam generacionem« ita, quod primus motus suggestionis dicitur pater, consensus delectacionis dicitur filius, operis perpetracio dicitur nepos et gloriacio in perpetracione operis$_7$ pronepos dicitur; et hec dicitur quarta generacio, quia in quarto gradu a primo motu, qui est quasi pater, enumeratur.

<2.> Super quibus sunt hii *versus*:

K non cuiusquam, nisi solius scelus Ade,
Obligat et dampnat puerum, quem non aqua mundat;
Isque suus tantum | dolor est non cernere trinum. | *I*
Crimen, quod fecit Adam, nos dampnificavit *116 B*
Non, quia sit gravius, sed ob hoc, quod$_8$ eramus
Nos in eo; veniam meruit tamen ipse dolendo.
Pro patre punitur, qui facta patris comitatur;
Nec patris acta luit, sed que forma patris egit.
i. e.$_9$ propter intellectum dicitur$_9$
Punitur causa signi generacio quarta.

<3.> Dubitatur, *utrum peccata parentum proximorum transeant in parvulos*. Et videtur, quod sic. Nam pena infligitur parvulis propter peccata parentum proximorum eo, quod secundum b. Augustinum in Sermone de castitate coniugali propter incontinenciam parentum nascuntur filii ceci, claudi, gibbosi, epilentici$_{10}$ et demoniosi; sed non fit ex peccato eorum proprio, sed parentum: igitur questio vera. — In oppositum est Magister in littera.

Notandum$_{11}$, quod parens et proles in natura conveniunt, sed in persona et voluntate distinguuntur. Et quia parens proli communicat naturam, et ideo eciam defectus naturales communicat, quia vero non communicat personam et principaliter quoad spiritum, in quo consistit principaliter personalitas, ideo eciam non communicat bonum accidentale anime, nec peccatum actuale. Non enim musicus musicum generat, nec insipiens insipientem. Sed tamen a parte corporis quandoque communicat, ut podagricus podagricum generat. Et quia originale peccatum est defectus naturalis, quia ab origine nature trahitur, peccatum autem actuale, quod comittitur ex propria voluntate, defectus est personalis, ideo a parente in prolem transmittitur peccatum originale et non actuale. Et si queratur, quomodo peccatum Ade transmitti potuit in prolem, potest dici, quod peccatum Ade non tantum fuit personale, ymmo naturale. Eo enim, quod in persona eius fuit tota natura integra cum potestate servandi illam || integritatem, peccatum illud, quod || *I*
personam corrumpit, corrumpit eciam naturam. Peccatum vero *116 C*

---

[7]) *Codd.*: dicitur *add. I.* — [8]) *Sic codd.*: *verbum formae* — ⌣ ⌣ *desideratur.* — [9]) *I*: *glossam prorsus om. D.* — [10]) *Sic codd.* — [11]) *D*: Nondum *I errore.*

sequencium personale est et non naturale, quia non invenit naturam integram, sed corruptam et ideo non corrumpit naturam, in quantum natura est, sed solum quantum pertinet ad personam peccantis, in quantum in persona per peccatum relinquitur minor habilitas ad graciam consequendam.

Et notandum, quod ipsum peccatum consequitur duplex pena: una per se, que[12] ad animam[13] pertinet, ut subtraccio gracie in presenti et dampnacio in futuro. Et ista pena nunquam punitur filius pro peccato patris, quia non attingit huiusmodi pena filium, in quantum res patris. Alia pena consequitur peccatum quasi per accidens in penam parentum, sicut infirmitates, quas nominat b. Augustinus et eciam ablacio temporalium et tali pena punitur quandoque filius pro peccato patris et populus pro peccato principis. Et pro isto sonat dictum b. Augustini, adductum in oppositum. Ad questionem ergo potest simpliciter responderi, quod sic[12]: 1° de originali, 2° quod peccata actualia parentum secundum penam temporalem transeunt in filios, non autem sic, quod ex illis filii constituerentur peccatores vel subtraccione gracie et dampnacione perpetua digni, quia Ezechielis 18° dicit Dominus: »Non portabit filius iniquitatem patris«, sc. quoad culpam actualem, nec ad subtraccionem gracie et dampnacionem. Sed diceres: cum filii non sint rei, cur ergo Deus punit filios sine demerito eorum, faciendo eos luscos, claudos, epilenticos[14], et demoniosos. Dicitur, quod pro gloria sua. Nam Johannis 9° dicit Salvator[14] de[15] ceco[16] nato: »Neque hic peccavit, neque parentes eius, sed ut
| *I* »manifestentur | opera Dei pro illo.« Ad penam eciam parentum
116 D peccancium facit et filiis ad merendum, si voluerint penas huiusmodi humiliter sustinere.

<*4.*> *Utrum originale sit in uno maius quam in alio?* Dicitur, quod[10] ad esse formale, quod est carencia vel privacio originalis iusticie, est equaliter in omnibus genitis non baptizatis. Sed quoad esse materiale, quod est pronitas ad malum ex parte concupiscencie vel appetitus sensitivi, non est equaliter in omnibus; et quia materiale non principaliter pertinet ad hoc peccatum, nisi ut stat sub formali, ideo peccatum originale ponitur esse in omnibus concupiscencialiter genitis equale. Et ista equalitas arguitur ex pene equalitate, que debetur equalis omnibus, si sequatur. Et hoc vult Anselmus expresse De conceptu Virginali. Item quia originale non causatur ex actu subiecti, in quo est, nec ex actu parentum mediorum, sed solum causatur ex actu parentum primorum, qui unus et idem est, equaliter se habens ad totam naturam et equaliter natam, tota erat in eis et equaliter in eis corrupta est. Et ideo in omnibus concupiscencialiter natis peccatum originale est equale et pari racione evidet, quod in uno genito

---

[12]) *D*: *om. I.* — [13]) *D*: animum *I.* — [14]) *Codd.*: dicit *add. I* — [15]) *D*: deco *I.* — [16]) *D:* nato *I.*

tantum est unum peccatum originale et non plura, nec plurificari potest per parentes medios, cum una privacio originalis iusticie, que est carencia, non potest in diversis parentibus respectu eiusdem prolis multiplicari.

<5.> *Utrum peccatum originale sit gravissimum?* Videtur, quod sic. Nam ipsum est causa omnium peccatorum actualium in humana natura. — In oppositum est Magister in littera. Notandum$_{11}$, quod peccatum potest dici gravius altero 1° causalitate, et sic peccatum dyaboli est gravissimum, quia »invidia »dyaboli mors intravit in orbem terrarum« Sapiencie 2°. Secundo modo | generalitate: sic peccatum primi hominis est omnium peccatorum aliorum hominum gravissimum. 3° modo enormitate, ut peccatum Iude tradentis Christum Dominum. 4° ingratitudine, ut est illius, qui plura dona accipiens plus peccat. 5° periculositate, ut ignorancia ex eleccione; valde enim periculosum est ignorare. 6° inseparabilitate, ut avaricia, quia cum omnia senescunt, ipsa iuvenescit. 7° inportunitate, ut superbia sive vana gloria. 8° pronitate vel luxuria. 9° maioris gracie inpugnacione, ut peccatum in Spiritum Sanctum. 10° racione maioris offense, ut ydolatria. 11° racione facilioris resistencie: isto modo peccatum primi hominis secundum Magistrum in littera fuit gravissimum. 12° racione maioris inprobitatis seu perversitatis et libidinis in voluntate; et sic in quolibet peccato potest attendi magnitudo ex inordinacione maioris delectacionis et circumstanciarum concurrencium iuxta illud metricum dictum: *I* *117 A*

> Aggravat ordo, locus, persona, sciencia, tempus,
> Etas, condicio, mora, causa, lucta pusilla.

Et nota, quod gravitas peccati sumitur ad modum gravitatis naturalis. Nam sicut gravitas rei naturalis ipsam inpellit, ut sit deorsum, sic omne peccatum nititur hominem desursum trahere et quantumlibet in inferno profundare. Dicitur eciam peccatum grave quoad displicenciam Dei et omnium sanctorum; et isto modo peccatum in Spiritum Sanctum potest dici simpliciter gravissimum. Et si obicitur: sic nec peccatum Jude in Spiritum Sanctum est gravissimum, nec divitis sepulti in inferno, et sic de singulis aliis peccatis in Spiritum Sanctum, negatur ultima pars et dicitur, quod peccatum in Spiritum Sanctum omnium | malorum dampnandorum est gravissimum et illud est irremissibile et in eternum punibile, a quo nos dignetur Dominus omnipotens servare. *I* *117 B*

<6.> *Utrum peccato originali debeatur pena sensibilis exterior?* Videtur, quod sic. Nam omnibus iniustis dicet rex: »Ite, »maledicti, in ignem eternum«, ergo ibunt et$_{17}$ non$_{17}$ nisi ut puniantur per illum; igitur questio vera. — In oppositum est Magister in littera. Nam nullam penam sensuri sunt parvuli ignis mate-

---

17) *D*: *om. I.*

rialis vel consciencie vermis, nisi quod Dei visione carebunt in perpetuum. — Quia de materia huius questionis nichil expressit scriptura et nec sancti eam expresse determinant, et doctores moderni contraria opinantur, ideo nichil certitudinaliter est ex multiloquio asserendum. Est tamen communis opinio doctorum, quod dampnati$_{18}$ pro solo peccato originali non puniuntur pena sensus exterioris. Racio, quia pena sensus correspondet delectacioni inordinate, quam habuit quis in peccato; et quia tales delectaciones non senserunt parvuli, ergo nec debent pati penam sensus. Sed contrarium videtur esse in verbo Christi: »Ite, maledicti, in ignem eternum!« Et in dicto b. Augustini De fide ad Petrum dicentis ca° 2°: »Firmissime tene et nullatenus dubites eos, qui sine sacramento »baptismatis de hoc seculo transierunt, eterni ignis supplicio esse »puniendos« Item Johannes Crisostomus dicit: »Excludi »a bonis eternis et alienum effici ab hiis, que preparata sunt iustis, »tantum gravat cruciatum, tantum dolorem, ut eciam, si nulla ex- »trinseca pena torqueret, hec sola sufficeret.« Et movetur iste sanctus ex eo, quia cum beatitudo sit optimum homini possibile, que
|| *I* consistit in clara visione benedicte Trinitatis, || in qua est summa
117 C delectacio$_{19}$, ergo privacio illius visionis delectabilissime erit tristissima et maxima punicio, ut si possibile fieret, pocius homo visionem illam haberet et penas sentiret, quam illa careret et penas non sentiret. Si enim cari amici visio infirmum potest ad tantum consolari, quod doloris sui obliviscatur, quanto magis visio patris amantissimi$_{20}$, summi$_{10}$ boni et redemptoris fratris$_{21}$ Christi sanctorumque omnium videretur$_{22}$ penas huiusmodi mitigare? Contrarium doctores senciunt: S. Thomas in Scripto principali dicens ad verbum Christi allegatum, quod frequenter in scriptura nomine ignis quelibet pena nominari consuevit, nec auctoritas Augustini procedet ex eadem solucione S. Thome. Et Richardus dicit, quod Augustinus accipit ibi supplicium eternum pro quacunque pena eterna sive sensus sive dampni. Scotus autem exponit auctoritatem Augustini in sensu diviso: »i. e. illo »supplicio, quod est in eterno igne, cruciandi sunt, vel quia locutus »est contra hereticos, qui omnino peccatum originale negabant et »penam pro illo peccato et ideo excessive locutus est.« Hec Scotus. Et tantum valet solucio sua, quod Augustinus propter hereticos ex intencione mentitus est. Et S. Thome solucioni posset instari dicendo: 'ex quo nomine ignis quelibet pena in scriptura solet nominari, tunc ibi 'ite maledicti in ignem eternum' potest accipi ignis pro pena mitissima, quis ergo comminacionem Christi, qua sepe comminatus est, igne eterno, ad tantum exhorreret$_{23}$, cum ignis eternus potest accipi pro pena mitissima? Sic

---

[18]) *D*: dampnari *I*. — [19]) *Codd.*: *in I errore iteratum.* — [20]) *D*: amanantissimi *I errore.* — [21]) *D*: fratres *I*; *forte legendum* Jesu? — [22]) *D*: vederetur *I*. — [23]) *D*: exhorret *I*.

enim valebit verbum Christi 'Ibunt in ignem eternum', i. e. pu- | *I*
nientur mitissima pena. Unde sanctus[24] Thomas in Scripto *117 D*
2° principali q. 2ª dicit, quod pueri illi non habebunt tristiciam de carencia divine visionis, que nunquam debebatur eis, cum facultatem nature excedat[25], nec erant in statu merendi, sicut nullus homo sapiens affligeretur de hoc, quod non potest volare sicut avis. Hec Thomas. Et Richardus in Scripto 3° principali q. 2ª dicit quod »quia ipsi sciunt se ex naturalibus Deum »non posse videre, nec se habuisse usum liberi arbitrii, per quem »se disponere potuissent ad merendum et sciunt se in perpetuum »victuros et nullam penam sensibilem habituros et ex istorum con»sideracione de carencia visionis Dei non dolent, sed gaudent de »bono, quod habent et plus habent forte de gaudio de bonis creatis, »quam multi in hac vita, qui tamen in tali statu semper remanere »vellent. Non credo tamen, quod predicta consideracio esset suf»ficiens[26] causa, quare non doleant, nisi adesset divina providencia, »que ab eis excluderet dolorem.« Hec Richardus. Et concordat secum Doctor subtilis in Scripto ad 2ᵐ principale, ubi dicit[27], quod ex disposicione divina erunt ista corpora inpassibilia, licet non ex dote[17] inpassibilitatis, ita quod nec ab intra nec ab extra pacientur et sicut fomes nullum inordinatum motum[28] suscitat in eis in ista vita, ita nec ibi suscitabit. Hec ille.

Moventur isti doctores diversis racionibus ad ista ponendum: 1° quia secundum Augustinum De civitate Dei tristicia est de hiis, que nobis invitis acciderant. Si ergo parvuli dampnati tristarentur de statu suo, ipsum involuntarie susti | *I*
nerent et vellent oppositum, et ita murmurarent. 2° quod si tristarentur de carencia *118 A*
visionis divine, hoc esset, quia eam desiderarent et non sperarent se habere illam et per consequens de ea desperarent et sic haberent tristiciam procedentem ex desiderio cum desperacione habendi desideratum. Hoc autem pena gravissima est inter penas dampnatorum et sic haberent penam gravissimam, quod videtur esse contra divinam iusticiam et misericordiam. 3° quia tristicia est, que ex pena inflicta pro peccato sequitur inordinatam[29] volicionem et inordinatum consensum in malum; carencia enim visionis Dei in penam peccati videtur correspondere aversioni a bono incommutabili, sed tristicia videtur sequi conversionem actualem ad bonum delectabile, que conversio inordinata reordinatur per illud Apok. 18°: »Quantum glorificavit se et in deliciis fuit, tantum date ei tormentum »et luctum.« Sed huiusmodi inordinata volicio nunquam fuit in parvulis, ergo nulla penalis tristicia debet esse in eis, esset autem, si de statu suo tristarentur, ergo de illo non tristantur. — Ecce hiis et aliis racionibus moventur doctores, qui nullam tristiciam dicunt inesse parvulis dampnatis et maius habere gaudium, quam

---

[24]) *D*: Scotus *I pessime.* — [25]) *D*: excedant *I.* — [26]) *Codd.*: esset *add. I.* — [27]) *D*: dici *I.* — [28]) *D*: modum *I.* — [29]) *D*: inordinam *I.*

habent hic aliqui, qui semper vellent hic manere, que ego nolo predicare populo, ne darem occasionem occidendi parvulos et in aborsu$_{10}$ pariendi. Et illud occultum michi nunc committo Deo, petens, ut me in certis sue legis viis dirigat, ut possim$_{30}$ postea | plane cognoscere, utrum in gaudio vel in tristicia perpetua debeant ipsi parvuli permanere. Posui tamen motiva ex utraque parte doctorum, quibus contrarie opinantur.

| *I*
118 B

<Distinccio XXXIV.>

POst predicta de peccato actuali diligenti indagine$_1$ . . .

<1> Ista est *distinccio 34ª*, tractans de peccato adultorum et primo de radice peccati actualis. Et 1° continet, quod origo et causa mali sive peccati fuit bonum, non Deus, sed voluntas, que bona a Deo creata est. 2° quod malum non est nisi in re bona. 3° quod non est dare purum malum, bonum autem omnino malo carens est bonum integrum. 4° quod malum est bonum. 5° quod dyaleticorum prima regula fallit, qua dicunt nulli rei simul inesse contraria.

<2.> Super hiis sunt hii *versus*:

L bona res vicio dic causa quod est et origo;
Est quoque velle malum reliquorum causa malorum,
Inque bono tantum mala sunt; patet ergo, quod unum
Dat natura bonum fore, sed corrupcio pravum.

<3.> Dubitatur, *utrum est aliquod purum et primum malum.* Videtur, quod sic, quia aut est aliquod summum malum aut non. Si primum, habetur propositum: nam illud erit primum et purum malum; si non, sequitur, quod omni malo est accipere peius et erit processus in infinitum in$_1$ permanentibus, quod est inconveniens ex 2° Methaphisice. Ergo oportet, quod sit summum malum. Item: si unum contrariorum est in natura, et reliqum, ut dicitur 2° Celi. Sed summum bonum$_1$ est, cui opponitur summum malum, igitur . . . Preterea: omne, quod est per participacionem sive per accidens, reducitur ad illud, quod est per essenciam, vel ad illud, quod est per se. Sed res, que sunt male aput nos, non sunt male || per essenciam et per se, sed per participacionem et per accidens: ergo est dare malum per essenciam et per se; sed tale est purum et primum malum. — In oppositum est Magister in littera dicens, quod non est dare purum malum, quia malum presupponit

|| *I*
118 C

---

[30]) *D*: possem *I.* — [1]) *D*: *om. I.*

bonum. Sed nullum ens est purum malum, quia in quantum ens habet racionem boni: igitur inpossibile est dare primum purum malum. Et pro ista parte est Philosophus 1° Methaphisice et b. Augustinus in multis locis et precipue sacra scriptura. Preterea inpossibile est esse puram privacionem in se subsistentem. Sed malum, ut huiusmodi, dicit privacionem boni, ut huiusmodi. Si ergo esset purum malum, esset pura privacio in se subsistens. Item: inpossibile est summum malum esse a se, quia est pura privacio, que non potest esse ens a se, nec esse ens per essenciam, nec per participacionem.

Notandum, quod triplex est malum: videlicet culpe, pene et dampni, quod opponitur triplici bono, sc. honesto, delectabili et utili. Nam culpe opponitur honestum, pene opponitur delectabile, dampno opponitur utile. Et dampnati pro peccatis actualibus habebunt illud triplex malum, sc. culpe, pene et dampni, quia erunt in peccato, in pena et in privacione visionis divine essencie.

2° notandum, quod malum pene non proprie dicitur malum, nam pena est a Deo facta et iusta et bona, quamvis malis non videtur esse bona, neque iusta, sicud$_2$ videtur de dyabolo, qui iudicat sibi inesse penam iniustam. Sed sanctus et iustus$_3$ scit, quod mala pene sunt a Deo et ad meritum sanctorum mala; namque non sunt, que nec crimine mentem inplicant, nec conscienciam ligant, sicut est paupertas, egritudo$_1$ et$_1$ alie$_1$ penalitates$_1$. | *I 118 D*

3° sciendum, quod malum sumitur dupliciter: vel abstractive, et sic dicitur malum per se et nominat vicium rei et ut sic non est ens, sed entis privacio. 2° sumitur concretive et dicitur malum per accidens, et ut sic est aliqua natura, sc. subiectum actus mali, ut angelus vel homo vel aliquis habitus deficiens a bonitate moris vel accio mala. Et ista accepcio valet pro presenti distinccione, in qua Magister nunc vocat malum concretive, ut angelum vel hominem malum, nunc abstractive, ut maliciam vel iniquitatem; et in prima accepcione concedit, quod bonum est malum, quia natura bona a Deo facta est, cui inest malicia: et in 2ª accepcione negat illam 'malum est$_4$ bonum', que tantum valet 'malicia moris est bonitas moris' vel 'bona natura' et sic accipitur in illo dicto Ysaie 5°: »Ve hiis, qui dicunt malum bonum et bonum »malum« ut qui dicunt adulterium bonum vel castitatem malam. Et sic Magister equivocat in bono nature et malo moris et dicit, quod in contrariis, que mala et bona vocantur, illa dyaleticorum regula deficit, qua dicunt nulli rei duo simul inesse contraria. Sed videamus dyaleticorum regulam. Ecce Aristoteles diffinit contraria sic 10° Methaphisice: »Contraria sunt, que sub eodem »genere posita sunt, et maxime a se distant et eidem susceptibili

---

2) *D*: sed *I*. — 3) *Codd.*: et iustus *add. I*. — 4) *D*: esse *I*.

»vicissim insunt.« Item dicit in predicamento substancie, quod substancie nichil est contrarium. Conportemus illa: ecce bonum nature ut homo est substancia; malum moris ut adulterium est accidens — et homo non est in eodem genere, in quo moris malicia: igitur
||| *I* bonum nature et malum moris non sunt ||| contraria, quia non
119 A sub eodem genere posita, nec per se ipsa sunt genera opposita. Cum ergo conceditur 'bonum est malum', non ex eo conceditur duo contraria inesse eidem secundum idem eo, quod bonum in subiecto supponit pro natura bona materialiter sive personaliter pro subiecto malicie et tantum valet 'bonum est malum', i. e. nature bone inest malum secundum regulam Philosophi 1° Priorum: »In accidentalibus nichil refert dicere hoc esse hoc et hoc inesse »huic.« Nam non differt dicere ad signandum veritatem 'Sortes est albus' et 'Sorti inest albedo', 'homo est iustus' et 'homini inest iusticia' et sic de similibus. Et patet, quod dyaleticorum regula non fallit; quibuscunque enim datis contrariis inpossibile est, quod simul sint in eodem secundum eandem partem respectu eiusdem, ut inpossibile est eundem hominem secundum spiritum suum simul instanter esse bonum moraliter, et esse malum moraliter secundum presentem iusticiam vel secundum predestinacionem. Nam bonum moraliter, ut est contrarium malo moraliter, maxime distat ab eo distancia non locali, sed in conpositis existencie in eodem subiecto secundum idem. Malum autem et bonum nature non sic se habent, quia bonum nature nulli potest inesse, cum sit substancia; bonum vero moris potest inesse, cum sit qualitas; non ergo conceditur predicari contrarium de contrario, cum conceditur 'bonum est malum', sicut nec ibi 'homo est malus' sed conceditur ibi predicari accidens de suo subiecto, cui non est contrarium. Unde si contraria possent simul eidem inesse secundum idem et respectu eiusdem, sine dubio duo contradictoria invicem contradicencia forent vera, sicut patet per regulas Philosophi, ymmo per regulam Christi: »Non potest arbor mala bonos fructus facere, »neque arbor bona malos fructus facere.« Et iterum: »Quomodo
| *I* »potestis bona loqui, | cum sitis mali?« quasi diceret 'nullo modo'.
119 B — Tunc ad argumenta questionis: negatur prima pars disiunctive[5]; ad probacionem: 'sequitur, quod erit processus in infinitum', uno modo conceditur hoc, quamvis non conceditur fore processum in infinitum in causis essencialiter subordinatis, sicut vult Philosophus: peccata enim non sunt cause essencialiter subordinate, sed magis accidentaliter deordinate, ymmo nec cause proprie. Ad 2^{m} conceditur auctoritas de contrariis positis; ad 3^{m}, cum dicitur: 'Omne tale per participacionem vel per accidens reducitur' etc., dicitur uno modo, quod verum est in illis, que perfeccionem inportant et non defectum, 2° dicitur, quod omne malum reducitur ad bonum, tamquam ad suam causam, ut deducit Magister in

[5]) *D*: distinctive *I*.

littera, quod nullum malum est, nec potest esse, nisi sit a bono et in bono. Ex omnibus hiis patet, quod non oportet dare unum primum purum malum in ordinacione malorum, sicut datur unum primum purum et integrum bonum, quod est Deus gloriosus etc.

<Distinccio XXXV.>

POst hoc videndum est, quid sit peccatum . . .

<1.> Ista est *distinccio 35ª*, ostendens, quid sit peccatum. Et 1° continet, quod peccatum secundum Augustinum est omne dictum vel factum vel concupitum, quod fit contra legem Dei; vel peccatum est voluntas retinendi vel consequendi, quod iusticia vetat. Sed secundum Ambrosium est prevaricacio$_1$ legis divine et celestium inobediencia preceptorum. 2° quod tradi debet peccatum esse malum actum interiorem et exteriorem in anima principaliter consistentem. 3° quod quidam non indocte tradunt voluntatem malam et actus malos, in quantum sunt, bona esse, et quod peccatum, in quantum peccatum, nichil est. || 4° quod$_2$ adulterium et homicidium et huiusmodi non simpliciter actus denotant, sed actuum$_3$ vicia, et in quantum sunt, a Deo sunt et bona sunt, non tamen simpliciter a Deo sunt. 5° quod illa, que videntur negaciones vel privaciones simpliciter notare et nichil ponere, ut non credere in Christum, non ire ad ecclesiam, ponunt aliquid, quia voluntatem malam vel actum mentis, sc. velle non credere, velle non ire ad ecclesiam; et sic illa diffinicio peccati mortalis 'peccatum est dictum vel factum vel concupitum, quod fit contra legem Dei' est vera et generalis. 6° quod peccatum, in quantum peccatum, privat bono et est privacio et corrupcio boni. 7° quod peccatum, i. e. culpa, proprie anime corrupcio est, quia per peccatum vulneratur et bonis nature et gratuitis spoliatur et a Deo elongatur ab eius similitudine recedens sive deficiens. 8° quod privacio et corrupcio boni dicuntur active et passive, et sic dicuntur peccatum et pena; peccatum, ut dicuntur active, sed pena, ut dicuntur passive, et ut sunt pena, sunt Dei, et ut sunt peccatum vel culpa, sunt dyaboli. || *I* 119 *C*

<2.> Unde *versus*:

secundum$_4$ Augustinum et Ambrosium
M ibi diffinit peccatum; postea dicit,
propter concupitum propter factum
Quod sit peccatum malus actus intus et extra.

---

[1]) *D*: privacio *I*. — [2]) *Codd.*: ad *add. I*. — [3]) *D*: actum *I*. — [4]) *D: glossas omnes in his versibus prorsus om I.*

i. e. in peccato sunt: duo actus et modus, in quantum actus bonus est
Actus atque modi si distingwantur agendi,
deficiendo circumstanciis debitis ut huiusmodi
Fit peccando modus malus, est semper bonus actus.
in quantum malos$_5$
Fit$_5$ peccatum corrupcio, que notat actum.
corrumpitur
Sic peccans anima perit, ut caro, si caret esca.
distare facit non localiter, sed dissimilitudinaliter
Peccatum privat animam proprie removendo
dissimilis Deo peccato
A bonitate Dei, quia dispar ei fit in illo;
active et passive active peccatum passive pena$_4$
Estque boni varie privacio: culpa dolorque.

| *I* 119 *D* <3.> Queritur, *quid sit* | *peccatum actuale*$_6$ *mortale*. Et dicit Augustinus, quod est dictum vel factum vel concupitum contra Dei legem; dictum dicit propter peccatum oris, factum propter peccatum operis, concupitum propter peccatum cordis. Et ista diffinicio datur per causam efficientem. 2° dicit, quod peccatum est voluntas retinendi vel consequendi, quod iusticia vetat; in hoc verbo 'retinendi' tangitur peccatum obmissionis, et in verbo 'consequendi' peccatum commissionis; et ista diffinicio datur per causam materialem. Ambrosius vero dicit: »Peccatum est prevaricacio$_7$ »legis divine, et celestium inobediencia preceptorum.« Et ista diffinicio datur secundum causam formalem Augustinus iterum dicit$_8$: »Peccatum est spreto incommutabili bono rebus mutabilibus »adherere.« Et hec diffinicio datur per causam finalem.

Ubi nota, quod aversio est disconformitas voluntatis create a voluntate divina, que est in omni peccato, cum vult aliquid voluntas creata, quod non vult Deus, quamvis non omnis talis disconformitas causet peccatum; cum enim$_9$ sancti$_{10}$ noluerunt Paulum Jerosolimis ligari et Deus voluit$_{11}$, sicud Agabus prophetavit, ut habetur Actuum, disconformitas voluntatum fuit, sed ignorancia et pietas sanctorum peccatum exclusit$_{12}$.

2° nota, quod in peccato duo sunt, sc. aversio a creatore et conversio ad creaturam, quorum primum est formale et essenci<a>lius, quam secundum, quod est quasi materiale. Si enim fieret conversio ad creaturam ita, quod non fieret aversio a creatore, ut quando quis amat creaturam propter Deum$_{13}$, tunc non fieret peccatum; sed racione aversionis, in qua est difformitas et contemptus, statim conpletur peccatum. Quod autem racione aversionis$_{14}$ *I* non fit principaliter || peccatum mortale, patet, quia potest fieri *120 A* quandoque venialiter, ut quando quis in creatura delectatur plus debito$_{13}$, sed tamen citra Deum, quandoque tamen non potest

---

[5]) *Sic codd.* — [6]) *D*: actule *I errore.* — [7]) *D*: dive *I.* — [8]) *I*: *om. D.* — [9]) *Codd.*: voluerunt *add. I.* — [10]) *D*: sanctum *I* — [11]) *I*: noluit *D.* — [12]) *D*: excludit *I.* — [13]) *Codd.*: *in I ab t*^{2} *add. in marg.* — [14]) *D*: conversionis *I.*

aliquis delectari in creatura sine peccato. Interdum autem potest quis delectari in creatura meritorie, quando sc. ad Deum tota refertur delectacio. Unde in Psalmo dicitur: »Delectasti me Domine »in factura tua« et tunc sumitur delectacio pro operacione, non pro passione. Quis ergo delectatur in bene operando propter beatitudinem, ille taliter delectatur.

Item quia queritur in questione, quid sit peccatum actuale mortale, tenendum est de peccato, ut huiusmodi, secundum Magistrum in littera, quod non est substancia vel res aliqua, sed defectus et corruptela. Unde dicitur in littera peccatum 'nichil' propter tria, 1° propter defectum, quia peccatum ut huiusmodi non est aliqua res, sed corrupcio boni; 2° propter effectum, quia peccatum denichilat hominem et deficere facit a vero esse in tantum, quod 1ª Corinth. 13° dicit Apostolus: »Si karitatem non »habuero, nichil sum« et Psalmista dicit: »Peccatores in nichilum »rediges«; 3° propter despectum, quia vilem facit hominem et indignum premio.

Item sciendum, quod aliud est peccati actus, aliud habitus, aliud macula. Peccati actus aliquid est, sed quando non fit amplius, desinit esse adveniente gracia. Sed peccati habitus, qui relinquitur ex malis actibus et aliquid est et remanet interdum cessantibus actibus et post infusam graciam et peccati remissionem. Unde actus denominat peccantem, sed habitus peccati peccatorem: et sic stat esse peccatorem tunc, cum non habet peccatum, ut nunc Maria$_{15}$ Magdalena$_{16}$ est peccatrix, sed nunc non est peccans. Et iuxta hoc dicit Salvator Matth. 21°: »Publicani et meretrices »precedent vos in regno Dei«, quamvis non tunc erunt publice peccantes et meretrices. Culpa autem sine peccati macula nichil est, sed tamen deformat animam non per modum posicionis, sed privacionis, sicud truncacio membri deformat corpus et maculat. Unde dicit Augustinus, quod sicut abstinencia nulla substancia est et tamen ex ea corpus langwet, ita peccatum nulla est substancia, eo tamen natura anime corrumpitur semper, quousque non deletur per graciam. *I* 120 *B*

Item nota, quod peccatum extensive loquendo habet duplex esse, sc. esse primum, quod verum est deficere sive deesse, et sicut illud non potest habere racionem boni, sic Deus bonus non potest illud velle, quia non potest habere aliquam racionem creature. Sed secundum esse peccati est bonum vel profectus, qui ex illo provenit, quia Deus bonus non potest permittere peccatum aliquod evenire, nisi bonum ex illo proveniat, cum nullum peccatum potest contingere, nisi ipsum a iusto domino sit punitum: et necesse est, quod illa pena sit bona, cum sit iusta et ad pulchritudinem universi. Et secundum primum esse ipsum peccatum non habet causam efficientem, sed deficientem, dicente b. Augustino 12°$_{17}$ De

---

15) *I*: *om. D.* — 16) *I*: Magna *D pessime.* — 17) *I*: 2° *D.*

civitate Dei: »Nemo querat efficientem causam male volun-
»tatis, sed de facto deficere; nam quia ab illo, quod summe est,
»ad illud, quod minus est, est incipere habere malam voluntatem,
»causas porro istarum defeccionum, cum efficientes non sint, tale
»est, ac si velit quisquam videre tenebras vel audire silencium.«
I Et in fine capituli dicitur: »In quantum deficiunt, male || fa-
120C »ciunt et quid faciunt, nisi vana, que causas habent deficientes.«
Et ibidem 9° ca° in principio: »Nec talem voluntatem facit
»nisi defeccio, qua deseritur Deus, cuius eciam defeccionis causa
»deficit « Ex quo dicto videtur, quod deficere est carencia debite[15]
circumstancie, in quantum debita est inesse circa actum creature
racionalis; et sic formaliter peccare est deficere a circumstancia
debita actus Et hoc verbum 'deficio' non est pure activum nec
pure neutrale, sed quasi medium, nec dicens accionem per se,
nec passionem.

Item notandum, quod peccatum habet multa nomina: |
vocatur enim 'macula', quia Dei ymaginem deformat, item 'reatus',
quia ad eternam penam obligat, item 'pollucio', quantum ad yma-
ginem contractam in extrema delectacione, item 'pena' et hoc, in
quantum respicit peccatum primi hominis, in quo natura fuit cor-
rupta, item 'delictum' et hoc, secundum quod est recessus a dignitate
gracie inhabite vel obmissio mandati affirmativi, item vocatur
'culpa' et hoc prout respicit penam, item 'offensa', quia contra
Deum est, item 'prevaricacio' et hoc, in quantum mandatum Dei
transcendit, item 'vicium', i. e. defectus bonorum naturalium, item
'scelus' propter magnam iniuriam Dei, item 'nefas', prout est illi-
citum persone perpetranti, item 'crimen', prout est dignum accu-
sacione et pena.

Preterea notandum est, quod peccatum quandoque accipitur
materialiter, quandoque formaliter. Si materialiter, hoc vel pro sub-
I iecto peccante, ut 2ª Ad Thessal. 2° vocatur | Antichristus in-
120D transitive homo peccati. Et ista significacio est famosa aput eos,
qui ponunt omne accidens positivum aut privativum esse subiectum
sic se habens. 2° modo accipitur materialiter pro sacrificio peccati,
ut Osee 4° de sacerdotibus et levitis Dominus[18] dicit: »Peccata populi
»mei comedent et ad iniquitates eorum sublevabunt animas eorum, et
»erit sicut populus, sic et sacerdos.« Et isti modo loquendi alludit
Apostolus 2ª ad Corinth. 5°, ubi loquens de Christo dicit:
»Eum, qui non novit peccatum, pro nobis fecit peccatum Deus
»Pater.« 3° modo accipitur pro illo materiali extrinseco, in quo
peccatur, ut Deuter. 9° alloquitur Moyses populum in hec
verba: »Peccatum autem, quod feceratis«, i. e. vitulum »arripiens
igne conbussi.« 4° modo accipitur, ut supra dictum est, pro dicto
vel facto vel concupito contra legem Dei, ut diffinit Augustinus
peccatum 22° contra Faustum, et[19] ille modus loquendi est

[18]) *D*: *om. I.*

famosus, vocando actus tam intrinsecos quam extrinsecos inordinatos peccata. Unde Proverbiorum 24°: »Cogitacio stulti pec»catum est.« Ideo Augustinus 3° De libero arbitrio dicit, quod iniuste aliquid facere peccatum est, et non solum hoc, sed quelibet commissio et quilibet modus habendi positivus vel[19] privativus. racione cuius homini inest iniusticia, vocatur peccatum. 5° modo[18] accipitur peccatum pro fomite ex peccato parentum causato, inclinante[20] ad peccandum, de quo loquitur Apostolus ad Rom. 7°: »Non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum.« Tale videtur Augustinus in Enchiridion vocare peccatum originale, contractum ex primis parentibus, de quo dictum est supra. — Peccatum vero formaliter dictum est defectus, cum peccare sit deficere. Et est duplex, sc. moris et peccatum nature. Nature pec- *I 121 A* catum est defectus rei naturaliter debite inesse, ut defectus substancie vel cuiuscunque accidentis naturalis; et isto modo quelibet creatura peiorabilis est[21] peccabilis; sic enim peccant monstra in ordine et proporcione parcium mutilata; et ad illius similitudinem dicunt logici syllogismos peccare[22] in materia vel forma. Peccatum autem moris solum racionali creature potest inesse, et est formaliter loquendo defectus iusticie vel rectitudinis actualis. Et illud peccatum vocat S. Johannes 1ª Johann. 3° iniquitatem, dicens: »Et peccatum est iniquitas«, i. e. defectus equitatis et rectitudinis; et illum defectum vocant quidam obliquitatem a iusticia, quidam aversionem a summa veritate et quidam falsitatem, quidam corrupcionem boni et sic de quotlibet variis nominibus. Sed 3° modo formaliter vocatur carencia gracie, que est pena peccati prioris, non peccatum; et ita valde multipliciter dicitur peccatum.

Et hec dicta quantum ad 'quid nominis' peccati iuxta scripturam pro informacione nunc sufficiant[23].

<Distinccio XXXVI.>

Sciendum est tamen quedam sic peccata esse[1] ut[1] sint[1] . . .

<1.> Ista est *distinccio 36ª*, tractans, quod quedam peccata sunt eciam pena peccatorum, et illud est tocius distinccionis principale Continet autem primo, quod quedam peccata sunt, que eciam sunt pene peccatorum, ut peccata, que sunt inter primum peccatum apostasie et ultimam penam ignis eterni. 2° quod ipsum peccatum secundum quosdam non est essencialiter pena, sed pocius

---

[19]) *D:* ut *I male.* — [20]) *D*: inclinative *I male.* — [21]) *D*: vel *I.* — [22]) *Codd.*: *in I iteratum.* — [23]) *Codd.*: etc. sequitur distinccio 36 etc. *add. D.* — [1]) *D*: *om. I.*

ipsa minucio vel corrupcio boni, que fit per peccatum, dicitur pena peccati. 3° quod secundum hoc omne peccatum mortale pena
| *1* dici potest, sed non | pena peccati. 4° quod quedam peccata sunt
121B pena et causa peccati. 5° quod in nullo veritati preiudicatur, si
5 dicantur ipsa peccata essencialiter esse pene. i. e. puniciones precedencium peccatorum, que iuste sunt et a Deo. 6° quod tantum veniale non potest quis cavere, sed mortale potest. 7° quod quidam sunt actus boni de genere, ut reficere esurientem, quidam absolute boni, quia in quantum sunt, boni sunt, et quia voluntatem bonam
10 et finem bonum meriti habent, ut sunt diligere Deum ex tota mente, peccatum odire, in Deum karitative credere et similes actus, qui inmediate reddunt hominem bonum moraliter.

<2.> Pro aliquibus sunt hii *versus*:

i. e.$_1$ unum peccatum est causa et$_2$ pena$_2$ alterius
N causat reliqum, quando$_2$ punit ve scelus unum.
i. e. causando$_2$ i. e. peccati$_2$
15 Per causam tantum peccatum pena vocatur.
sc. causa$_2$ i. e. peccatum$_4$ dicitur pena respectu preeuntis$_5$ et causa respectu sequentis
Id scelus est pena, cuius preit antea causa
i. e. peccatum
Invidia; culpam patet simul quoque esse penam.
i. e. potes
Tantum mortale quis, non veniale, cavere.

<3.> Queritur, *utrum unum peccatum potest esse causa*
20 *alterius peccati*. Dicitur, quod sic; et hoc secundum triplex genus cause. Primo secundum genus cause efficientis dupliciter: per se et per accidens, quantum a parte aversionis; et dico per accidens, sicut removens, prohibens. Prohibens enim a peccato est gracia gratum faciens, que animam conservat in sua rectitudine, ne de-
25 clinans a bono incommutabili avertatur. Et ideo peccatum, quod graciam tollit, est causa per accidens peccatorum, que postea accidunt, et sic quodlibet peccatum mortale potest esse causa alterius peccati cuiuslibet mortalis. Sed per se quasi efficiens, sc. quantum
|| *1* ad actum subtractum, unum peccatum est causa alterius || ex parte
121C conversionis, in quantum ex actu peccati relinquitur quedam dispocisio vel habitus inclinans ad simile peccatum; et hoc modo peccatum non est causa cuiuslibet alterius peccati, sed similis in specie, sicut luxuria luxurie et similiter de aliis; cum enim aliquis semel luxuriatur, tunc sua luxuria relinquit in eo quandam incli-
35 nacionem ad secundam luxuriam, et sic in infinitum, quoad illum, si posset luxuriari. Sed per modum cause finalis unum peccatum est causa alterius, in quantum unum peccatum advocat aliud in finem suum, ut vindicta advocat homicidium, avaricia luxuriam

---

[2]) *I*: *om. D.* — [3]) *D*: i. e. peccatum dicitur pena *I.* — [4]) *D*: pena *I.* — [5]) *In Codd. inclare scriptum.*

vel eciam homicidium vel symoniam; et isto modo quodlibet peccatum mortale potest causari ex alio, tamen ut in pluribus per hunc modum quedam sunt magis nata ex quibusdam generari, sicut homicidium ex ira, mendacium ex avaricia, prodigalitas ex luxuria, et sic de aliis: et huiusmodi peccata, que proveniunt ex aliis, dicuntur priorum filie. Per modum vero causa materialis unum peccatum est causa alterius, quando unum ministrat causam alteri, ut gula luxurie, quia venter vino estuans de facili spumat in libidinem.

<4> *Utrum peccatum sit pena peccati?* Et Magister tenet, quod sic. Sed arguitur, quod non: 1° sic: Omnis pena est minor aut minus malum, quam peccatum, pro quo infligitur, cum Deus punit citra condignum. Sed iniquitas, in quam homo incidit in penam peccati prioris, est communiter maior vel magis mala, quam iniquitas precedens, ergo ipsa non est formaliter pena a Deo inflicta. Item: omne peccatum formaliter dictum, quod est iniquitas, est voluntarium, ut dicit Augustinus: omnis pena est involuntaria, ut patet per Anselmum De conceptu Virginali ca° 4°, ergo nulla pena est iniquitas. Tunc enim iniquitas esset equitas, vel equa[6]: longe ergo differunt hominem esse iniustum et ipsum carere amore Christi, et primum est causa secundi, sicut peccatum est causa pene sequentis. Cum ergo est dare ultimam iniquitatem, que non punitur iniquitate ulteriori et omnis iniquitas infinitum sit peior, quam pena, sequitur: si aliqua iniquitas sit pena alterius, peccata valde inproporcionabiliter puniuntur a Deo: ideo certum est, quod valde equivoce dicuntur iniquitates et peccatorum pene et peccata. Unde quotquot auctoritates sonant peccatum esse penam peccati, omnes intelliguntur equivoce in predicacione causali, vel analogice, ut quilibet defectus boni nati inesse dicitur peccatum; sic enim vere vocari presumpsimus peccatum penam dampni, qui est defectus amoris Dei et ita iniquitas contingit homini in penam peccati precedentis. Sed non sequitur ex illo, quod illa sit pena peccati precedentis Pena enim, que est defectus amoris Dei, facit peccatorem, frustratum divino auxilio, superari a temptatore et sic incidere in graviorem iniquitatem, et ista significat illa proposicio in circumstanciam cause, quando dicitur, quod in penam peccati quis incidit in peccatum. Et illam distinccionem inter iniquitatem et penam dampni oportet diligenter notare. Pena autem consequitur ad iniquitatem sicut reatus et obligacio ad penam: qui igitur ignorant illam distinccionem inter iniquitatem et penam, ignorant, quid sit, absolvere a pena et a culpa. Scito tamen, quod aliqui intelligunt per culpam peccatum, propter quod est creatura culpabilis; alii autem intelligunt per culpam culpacionem passivam pro iniquitate procedente et omnis talis est iusta pena, sicut obligacio ad penam. Sed ad habendum rectam intelleccionem de peccato formaliter dicto, quod est iniquitas, oportet concipere

I 121 *D*

I 122 *A*

[6]) *I*: e contra *D*. — [7]) *D*: est *I*.

creaturam racionalem esse libere potencie ex inperio voluntatis ad active causandum actum conformem regule superiori, 2° quod continue debet sic facere, cum sit creatura Dei pro suo commodo ad hoc creata, et 3° si hoc non faciat vel omittendo vel committendo difformiter ad voluntatem superioris regule, tunc statim est in ea carencia iusticie actualis, addo actualis, quia quelibet creatura est essencialiter naturaliter iusta, quia a Deo iusta facta. Sed creatura racionalis debet habere iusticiam sibi contingentem agendo conformiter ad primam regulam, ita quod non sit obliquitas, qua actus exeat ab extremis[3], sc. iusta voluntate Dei et iusta potencia voluntatis causate, sed conformetur ad tantum volicioni Dei, quod non aliter faciat, quam Deus vult illam fieri Talis autem equitas aut iniquitas est actualis creature et talis actualis equitatis vel iusticie carencia dicitur peccatum personale, quod est iniquitas. Scio tamen, quod peccatum sicut et alia similia potest nunc supponere pro talibus formis et nunc aggregative pro multis disparium racionum. Unde secundum hoc dicuntur habere peccata multas
| *I* species, ut dicunt aggregatum | ex actibus et privacionibus, cum
122 B modis obligandi et committendi tales actus ut prevaricacio[8] dicitur date legis transgressio, delictum est peccatum omissione causatum, quando relinquitur illud, quod oportet fieri. Peccatum secundum aliquos appropriatur ad defectum in actu fundatum, offensa dicitur sub racione, qua Deus offenditur vel irascitur modo suo vindicando sine passione, debitum dicitur sub ea racione, qua facit hominem debere pene subiacere. Unde Matthei 6°: »Dimitte nobis debita »nostra« necessitas notatur sub racione, qua in penam peccati est necessitatus in via ad habendum aliquam mergam peccati saltim venialis, ut Augustinus elicit ex illo Psalmi 106: »De ne»cessitatibus meis erue me«; noxa vocatur, quia solum ista vel racione illius nocetur homini, dicente Augustino in De natura boni: »Nec[9] nature Dei omnino noceri potest, nec alicui nature »sub Deo iniuste noceri potest.« Et ex hoc videtur, quod Deo non potest esse bonum utile, quia nocere oppositum utilitati sibi inesse non[10] potest[10] et opposita nata[11] sunt fieri circa idem. Jeronimus[12] in De moribus monachorum ca° 4° ita scribit: »Nature summe nullo modo noceri potest, quia nocere est privare »bono« Quotlibet sunt talia nomina peccati in scriptura, quorum quedam secundum racionem nominis et alia secundum sensum misticum peccato conveniunt. Sed inter omnia nomina peccato conveniencia magis formaliter dicta est iniquitas, ut b. Johannes loquitur, maxime appropriatum; ideo scriptura crebrius utitur illo nomine speciali quoad peccata mortalia explicanda, solum enim talia videntur esse iniquitates. Ex iam dictis patet quodammodo, quod illorum sentencia est vera, de quibus dicit Magister in

---

[8]) *D*: privacio *I.* — [9]) *D*: nature *I errore.* — [10]) *D*: *om. I.* — [11]) *Codd.*: nata *add. I.* — [12]) *Ex coni.*; Joannes *codd.*

littera, quod dixerunt aliqui, quod peccatum, in quantum peccatum, non est pena peccati. Et cum hoc stat, quod peccatum est pena peccati, ut dicit Magister in predicacione causali, et ambe sentencie sunt vere, sed laborant in equivoco, sicut et peccatum est equivocum, ut patet ex iam dictis[13]. I 122 C

<Distinccio XXXVII.>

Sunt autem et alii plurimi, longe aliter de peccato . . .

<1.> Ista est *distinccio 37ª*, ostendens, quod quidam dicunt malos actus nullo modo esse a Deo, nec esse bonos in eo, quod sunt, et istud est principale et primum distinccionis. 2° quod illi dicunt peccatum esse nichil solum ideo, quia a vero esse separat, ad malum trahit, et sic ad non esse peccatores deducit. 3° quod illud dictum Augustini: »Omne, quod est, in quantum »est, bonum est, et Deum habet auctorem« solum intelligendum est de substanciis et de illis, que habent naturaliter esse, et non de actibus. 4° quod secundum istos alique res sunt, que a Deo non sunt, sc. peccata. 5° quod Magister dictarum sentenciarum iudicium relinquit prudentis legentis arbitrio, cui utriusque sentencie noticiam plenarie dedit. 6° quod omnes tractatores katholici concedunt, quod Deus non est auctor malorum, i. e peccatorum, subintelligendo, in quantum peccata formaliter capta.

<2.> Unde pro primo et ultimo sunt isti *versus*:

O dicunt alii, quod nec, prout est malus actus, ens[2]
Pertinet ad Dominum, sed naturalia tantum; secundum faccionem et ut substancie et qualitates bone
Namque, mali culpe Deus auctor non valet esse. peccati licet pene auctor potest esse[2]

<3.> Queritur, *utrum Deus sit vel possit esse causa peccati.* Et patet ex dictis circa distinccionem 35am, quod quantum ad primum esse peccati, quod est deficere vel deesse, quod non potest esse Deus causa peccati, quia sicut peccatum secundum illam racionem non potest habere racionem boni, sic nec Deus potest illud velle, similiter nec causare. Sed quoad secundum eius esse, quod est bonum, sive profectus, qui ex illo provenit, ut pena iusta, Deus potest esse et est causa peccati, quia in isto secundo esse non includitur defeccio, peccatum enim, quoad suum primum I 122 D

[13]) *Codd.*: sequitur d. 37 *add. I.* — [1]) *D: om. I.* — [2]) *I: glossas omnes prorsus om. D*

esse provenit ex defectu agentis, qui nullo modo potest cadere in primum agens. Unde in accione moraliter mala, quidquid est a primo agente, hoc est bonum: sed obmissio circumstanciarum secundi agentis causat vel, ut magis proprie dicatur, decausat illam accionem, et sic malificat eam per obmissionem circumstanciarum. Exemplum in positivis: facere elemosinam est accio bona ex vel de genere, que potest esse bona moraliter ex circumstanciis debite observatis ab agente secundo, ut sc. faciat elemosinam propter Deum et in bona voluntate, que est in gracia, et de proprio, et cui debet facere, et sic de aliis circumstanciis, quas si obmittit, eo facto facere elemosinam bonam moraliter deficit, que defeccio$_3$ non originatur a Deo, quia Deus non sic deficit, sed hominis$_4$ voluntas illa deficit in sic faciendo elemosinam, quia vel est in peccato mortali, vel facit propter vanam gloriam, vel non ex debite acquisito; Deus autem facit illam elemosinam in bona et ex bona voluntate, et ex proprio, et non propter vanam gloriam, et per consequens a Deo est bona$_5$ accio et non malicia sive defectus illius accionis

Et ex isto patet, quod in omnibus accionibus, in quas cadit defectus, cadit ex causa secunda et non ex causa prima; et quid-
I quid est de essencia vel bonitate sive perfeccione in accionibus
123 A huiusmodi, hoc originaliter est a causa prima et ut sic reducitur, ut$_6$ in causam efficientem et secundum defectum reducitur ut in causam deficientem.

Ex quo patet ulterius, quod nos peccatores in omni accione nostra, quidquid defectuose fecerimus, debemus nobis ascribere, et quidquid boni per nos factum fuerit, debemus ad Deum primum auctorem referre, et per consequens de nostris actibus quantumcunque licitis non pompare etc.

<Distinccio XXXVIII.>

POst predicta de voluntate eiusque fine$_1$ disserendum$_1$ . . .

<1.> *Distinccio 38ª*, tractans de radice peccati extense et distincte, sc de voluntate et eius fine Et 1° continet, quod voluntas, an sit recta vel prava, ex fine cognoscitur. 2° quod finis bone voluntatis est Deus, qui est vita eterna, male vero voluntatis finis est mala delectacio. 3° quod bone voluntates proprios fines suos habent, qui tamen referuntur ad unum ultimum finem. 4° quod recte voluntates sunt et omnes colligate sunt, si bona est illa, ad quam cuncte referuntur: si autem prava est, prave sunt omnes.

---

[3]) *I*: de facto *D*. — [4]) *D*: omnis *I male*. — [5]) *I*: *post* accio *D*. — [6]) *D*: *om. I*. — [1]) *D*: *om. I*.

5° quod propter Deum omnia facienda sunt sic, ut omnia bona, que facimus, ad Deum omnes fines referamus. 6° quod differencia est inter voluntatem et intencionem et finem. Nam voluntas est, qua volumus aliquid, finis vero voluntatis est illud, quod volumus, vel pocius aliquid, propter quod illud volumus. Intencio vero aliquando pro voluntate, aliquando pro fine voluntatis accipitur. 7° quod intencio, qua quis$_2$ vult reficere esurientem, est voluntas et quod alia est voluntas, qua volo vitam eternam, et alia, qua volo reficere esurientem. Alii autem dicunt, quod sit eadem. | *I 123 B*

<2.> Pro hiis sunt isti *versus*:

Q cuius finis Deus est, est$_1$ recta voluntas.
Sepe voluntates recte plures sibi fines
i. e.$_3$ unum, qui est Deus finaliter
Construunt, omnes tamen ad solum referentes.
quorum unus ad alium referatur
Oppositos plures nullus statuet sibi fines.
sc. voluntas
Quo vis, est velle, quod, vel propter quod, id esse
finis voluntas$_3$
Finem dic, istud nunc est intencio, nunc hec$_4$.

<3.> Dubitatur, *utrum voluntas est iudicanda ex fine bona vel prava.* Et Magister ponit in littera, quod sic. Pro quo sciendum, quod actus voluntatis potest fieri in finem dupliciter: vel inmediate in ipsum finem, ut velle beatitudinem et sic actus voluntatis bonitatem vel maliciam habet ex fine, quia velle finem bonum bonum est et velle malum malum est: bonitas enim$_5$ finis non dependet ulterius ex aliquo alio, nisi ex ipso fine. Alio modo fertur voluntas in finem mediante eo, quod est, et tunc distingwendum est, quia in malo absolute verum est, quod actus habet maliciam in$_6$ fine, quia si finis intentus malus est, voluntas est mala, quantumcunque sit bonum, quod ad talem finem ordinatur; unus enim particularis$_7$ defectus ad malum sufficit. Exemplum accipe: ecce studium est bonum; si ergo quis studet propter famam seculi, tunc ponit finem vicium$_8$ et statim studium est infectum; si vero studet quis propter scire solum, tunc studere ex fine est$_9$ vanum$_{10}$. Si vero studet propter lucrum, tunc studium est avarum$_{11}$. | *I 123 C* Sed si studet quis, ut edificet proximum propter Deum, vel ut in vita bona edificetur, tunc studii finis est caritas, ad quam, ut dicit Magister in presenti, sunt omnia principaliter ordinanda. Et de exemplo studii ponit b. Bernhardus super cantica, pro quo sunt isti versus:

---

[2]) *D*: uis *I*. — [3]) *I*: *glossas omnes prorsus om. D*. — [4]) *I*: hoc *D*. — [5]) *I, antea deleto* autem; vero *D*. — [6]) *I*: ex *D*. — [7]) *D*: per circularis *I male*. — [8]) *D*: vicum *I errore*. — [9]) *I*: *om. D*. — [10]) *D*: vacuum *I*. — [11]) *D*: aurum *I*.

Si studii causa sit fama, sciencia, lucrum,
Finis erit vicium, tumidum, vanum vel avarum.
Si vel ut edifices, discas, vel ut edificeris,
Finis erit caritas, vel erit prudencia virtus.

<4.> In bonis autem distingwendum est, quod aut loquamur de fine voluntatis, aut de fine actus voluntatis. Dicitur autem finis voluntatis, quem volens sibi prestat, et loquendo de isto fine non sequitur, quod si finis sit bonus, quod voluntas sit bona, quia potest primo esse, quod illud, quod volitum est, sit malum. Non enim, si volo furari, ut elemosinas dem, propter hoc voluntas est bona. 2° potest fieri, quod bonum velim, ut beatitudinem, et tamen[1] ex crimine, quod habeo, voluntas sit mala; finis autem ipsius actus est proporcionatus ad bonum finem. Unde de illis, qui per malum actum volunt consequi bonum finem, dicit Philosophus 6° Ethicorum, quod querunt finem sortiri in inconvenienti modo. Loquendo ergo de fine actui bono proporcionato ad bonum finem, sequitur: si finis est bonus, voluntas est bona. nam ut sic erit equitas inter voluntatem, que est ultimus finis, et inter voluntatem creatam, cum ipsa voluntas creata secundum actum proporcionatum vult illum actum fieri sicut vult prima voluntas. | *I* ut dictum est in questione distinccionis | 36e. *123 D*

Et patet, quod rectissima denominacio voluntatis bone est a fine et circumstanciis in actu debite observatis; illa ergo voluntas est bona, que nichil mali vult, et quidquid vult prima voluntas, hoc vult, et ad illam voluntatem primam omnia volita reducit, ut in ultimum finem, in quo finaliter quiescitur, qui est finis omnium finium aliorum.

Pro quo sciendum est[9], quod duplex est finis voluntatis. sc. principalis, in quo finaliter quiescitur, et finis sub fine, quo quiescitur; finis, in quo finaliter quiescitur, est bonum ultimo intentum; finis vero, quo quiescitur, est operacio, qua coniungimur illi[12] bono. Sicut in illo[13], qui magistrari appetit propter honorem, finis, quo quiescitur, est adepcio magisterii; sed finis, in quo quiescitur, est adepcio honoris. Et isto modo caritas increata, que Deus est, est finis simpliciter ultimus, in quo quiescitur, quia ultra non procedit bone voluntatis intencio. Caritas vero creata est finis, quo quiescitur, et hoc tam caritas vie, quam caritas patrie: sed differenter, quia caritate vie inperfecte quiescitur, sed caritate patrie[1] perfecte. Est ergo ordo finium iste, quod Deus est finis ultimus, in quo quiescitur, caritas sive dileccio, quo in Deo quiescitur, delectacio finis consurgens ex illis duobus tamquam pulcritudo et quelibet virtus theologica sive moralis, est finis, quo caritas et dileccio sustentatur. Ecce hii sunt fines, ad quos debet

---

[12]) *D*: illo *I*. — [13]) *I*: eo *D*.

voluntas suum velle principaliter dirigere et nullo alio delectari, nisi quantum vel de quanto potest aliquid ad illos fines promovere.

<5.> *Utrum sit finis unus omnium malorum voluntatum?* I
Dicitur, quod non. Rácio: Nam finis voluntatis dicitur id, ad quod 124 A
voluntas convertitur, ut patet in littera. Illud autem, ad quod bona voluntas principaliter convertitur, est solum unicum bonum incommutabile, et ideo dileccio omnium voluntatum, que ab ipso capitur, una est secundum speciem. Bonum vero, ad quod voluntas mala principaliter convertitur, est bonum commutabile, quia secundum Augustinum peccatum mortale est aversio a bono incommutabili et ad bonum commutabile conversio. Bonum autem commutabile non est tantum unicum numero, ymmo nec unum tantum specie vel genere, et ideo dileccio, que a pluribus ex boni commutabilis adepcione capitur, non est una secundum speciem. Unde alius trahit dileccionem a muliere, alius a peccunia, alius a seculi honore. Sed bona voluntas omnium bonorum principaliter trahit dileccionem tantum ab$_{14}$ uno$_{14}$ et hinc$_{15}$ est, quod tantum unus finis est bonorum voluntatum omnium, sed non sic malorum. Ex isto consequitur, quod mali necessario sunt discordes eo, quod voluntates eorum trahunt ad diversos fines, sed omnes boni sunt concordes, quia omnes eorum voluntates trahunt ad unum simpliciter finem, racione cuius omnium dicitur una mens, una fides, una spes, unum baptisma, una caritas et sic de aliis in finem ultimum ordinatis.

<6.> *Utrum intencio sit solum actus voluntatis?* Videtur, quod non: quia nisi$_{16}$ sunt duo actus voluntatis, sc. velle et eligere. Sed intendere nec videtur esse velle nec eligere, quia videtur aliquid addere utrique actui. Item: 2° Phisicorum vult Aristoteles, quod natura agit propter finem. Sed agere propter finem est intendere, ergo intendere convenit alteri quam voluntati. I
Item: intendere est ordinare ad finem; sed ordinare est racionis; 124 B
ergo intendere non ad voluntatem, sed pertinet ad racionem. Item: Augustinus in Sermone de monte vocat intencionem oculum et ibidem$_{17}$ vult, quod intencio vocatur lumen a Domino: oculus et lumen ad intellectum pertinet, ergo non ad voluntatem. — Ad oppositum sic: Meritum maxime iudicatur penes intencionem iuxta Veritatis vocem: »Si oculus tuus (i. e. intencio) »simplex fuerit, totum corpus tuum lucidum erit«, ergo intencio est actus illius potencie, cuius proprie est mereri; hec autem est voluntas: igitur . . .

Notandum hic, quod intencio sive intendere capitur generaliter et proprie. Cum enim intendere est in finem tendere, hoc autem fit dupliciter: Nam quedam sibi finem prestituunt, ut racionalia, et illa dicuntur specialiter intendere; quedam autem sibi finem habent ab aliquo prestitum, ut irracionalia, et illa dicuntur com-

---

[14]) *D*: a bono *I male.* — [15]) *D*: hic *I.* — [16]) *Sic codd.* — [17]) *I*: idem *D.*

muniter in finem tendere. Sic enim quodlibet ens intendit se conservare in esse; isto ergo modo non solum est actus voluntatis intendere, sed primo modo proprie captum; sic enim videtur dicere in aliud apprehensum tendere sub racione finis et dirigere ad ipsum sub hac racione. Hoc autem ad voluntatem pertinet, non ad intellectum. Conceditur tamen, quod intencionem[18] racio[19] regulat, quia preponit voluntati magis bonum, ut racione illius maioris boni tendat in actum et consenciat actui.

Et patet, quod intencio est actus voluntatis ad finem. Tunc ad raciones: ad primam negatur assumptum, cum sit dare alium actum voluntatis, quam velle et eligere, quia precipere et intendere. || *I* Sepe enim aliquis intendit aliquid, quod nondum eligit, nec vult, *124 C* sicut intendebat virgo Maria prius incarnacionem et concepcionem Filii Dei, et post elegit et consensit dicens: »Fiat michi secundum »verbum tuum« Luce $2^{o}{}_{20}$. Ad 2^{m} conceditur consequencia, quia[21] dictum est, quod communiter captum intendere convenit aliis, quam racionalibus. Ad 3^{m} negatur consequencia et conceditur, quod intendere est quodam modo racionis et alio modo voluntatis, quia si nullo modo esset racionis, tunc intendere pariter et irracionalibus conveniret. Ad ultimum, ubi Augustinus secundum evangelium intencionem vocat oculum et lumen, dicitur, quod hoc est racione consideracionis annexe intencioni; nam sine apprehensione non haberet, quod ad aliud dirigeret vel ordinaret; in quantum autem dirigit unum ad aliud et regulat, habet racionem oculi et luminis, ut finem operacionis debitum aspiciat et cognoscat.

Et patet, quod intendere proprie nominat actum, qui est motus tendendi ab uno in alterum tamquam in finem. Ad huiusmodi autem motum duo requiruntur, sc. consideracio finis et eius persecucio. Primum ad racionem pertinet, secundum ad voluntatem. Unde importat actum racionis dirigentis et actum voluntatis moventis, et ideo non nominat quasi simplicem actum unius potencie, sed ex duobus conpositum: materialiter tamen continet actum racionis, completive vero actum voluntatis. Unde propter actum racionis ordinantis et oculi et luminis et intelligencie nomen habet.

Et nota, quod quando voluntas fertur in aliquid inmediate, *I* non dicitur proprie intencio illius, sive | sit illud ultimus finis sive *124 D* aliud. Sed quando aliquis per unum nititur pervenire in aliud, dicitur intencio esse de illo, ad quod nititur pervenire. Accipitur tamen quandoque intencio pro direccione intellectus in obiectum determinatum, sicut quis[22] dicitur intendere in illud, quod diligenter inspicit. Unde[23] Magister dicens in littera, quod intencio aliquando sumitur pro voluntate, aliquando pro fine, comittit diligenti et pio lectori in scriptura discernere diligenter[24].

---

[18]) *D*: intencio *I.* — [19]) *D*: racionem *I.* — [20]) *D*: 1o *I.* — [21]) *D*: qui *I.* — [22]) *D*: quid *I.* — [23]) *D*: ut *I.* — [24]) *Codd.*: et cetera panna Maria *add. D.*

<Distinccio XXXIX.>

Hic autem oritur questio satis necessaria ex super$_1$ . . .

<1.> Ista est *distinccio 39^a*, ostendens, quo modo voluntas viciosa efficitur magis, quam intellectus et memoria. Et 1°$_2$ continet, quod voluntas aliquando accipitur pro potencia naturali volendi et sic semper est bona, secundo pro actu volendi et sic aliquando est bona, aliquando mala. 2° continet, quod alterius generis est actus voluntatis, quam actus intelligencie et actus memorie; et hinc$_3$ est, quod velle malum malum est, sed intelligere vel memorari malum malum non est. 3° quod secundum aliquos duo sunt motus voluntatis: unus, quo naturaliter volumus bonum et vocatur superior scintilla racionis, qua homo semper bonum vult et malum odit, que secundum Jeronimum in Caim extingwi non potuit. Alius motus est, quo mens relicta lege superiorum subicit se peccatis eisque oblectatur; et iste motus, antequam gracia adsit, dominatur in homine et deprimit primum motum. Uterque tamen ex libero arbitrio est. 4° quod veniente gracia ille motus malus eliditur et$_1$ alter naturaliter bonus liberatur et adiuvatur, ut efficaciter bonum velit. 5° quod alii dicunt unum esse motum$_4$ voluntatis, quo homo naturaliter ||| vult bonum et ex vicio vult malum; sed in quantum vult bonum, bonus naturaliter est, et in quantum vult malum, malus est. ||| *I* *125 A*

<2.> Pro aliquibus sunt hii *versus*:

i. e. voluntas dicitur esse naturalis potencia et actus volendi
R naturalis vis dicitur esse volendi:
potencia volendi potencia naturalis
Nam$_5$ actus malus hec aliquando fit, hec bona semper.
voluntatis inferior
Esse duos motus dicunt quidam, cum unus
qui est superior
Vult mala, sed semper bona naturaliter alter.
superiorem$_7$ inferiorem
Gracia liberat hunc$_6$ veniens, tollitque priorem.

<3.> Queritur, *utrum peccatum possit esse in voluntate?* Dicendum, quod sic; sed voluntas dupliciter accipitur, ut dicitur in littera, sc. pro potencia et sic in ipsa potest esse peccatum, tamquam in efficiente causa et in subiecto, sed ipsa non potest esse peccatum$_7$, eo quod nichil inputatur in culpam actualem, nisi sit ab ipsa voluntate; voluntatis autem potencia non est a nobis, sed a Deo, et similiter alie potencie anime. Sed prout secundo voluntas accipitur pro actu volendi, tunc potest esse peccatum, similiter et actus aliarum potenciarum, quia actus illi a nobis sunt

---

[1]) *D*: *om. I.* — [2]) *Codd.*: quod *add. I.* — [3]) *D*: hic *I.* — [4]) *Codd.*: esse *add. I.* — [5]) *D*: non *I.* — [6]) *Codd.*: *in I errore iteratum.* — [7]) *I*: *om. D.*

et quia quidam actus sunt a nobis, quorum domini non sumus; et hii peccata non sunt, quia non inputatur[8] alicui in culpam, quod non est in sua potestate vitare; et sunt tales actus, qui non subiacent libero arbitrio, ut continue vel multum vigilare vel moveri carnaliter[9] et sic de aliis, de quibus dicit Philosophus, quod primi motus non sunt in potestate nostra. Quidam autem actus sunt, quorum domini sumus, ut sunt illi, qui dependent a libero arbitrio, et hii possunt esse peccata, ut velle fornicari, velle occidere iniuste. Et quia inter hos actus nullius causa est ita in potestate nostra, sicut actus voluntatis deliberative, que maxime est domina | *I* sui actus, ideo actus eius pre aliis actibus potest peccatum esse. *125 B* Quia autem actus aliarum potenciarum non sic in libero arbitrio consistunt, sicut actus voluntatis, ideo in ipsis non fit peccatum, nisi in quantum coniunguntur voluntati vel inperanti vel omittenti, ut velle memorari preteritum ad nocendum proximo, velle scire verum ad inpugnandum ipsum, velle non cognoscere verum ad non prosequendum; sed de se intelligere, memorari, scire non sunt actus mali: possum enim scire, intelligere et memorari peccata pessima, non peccando et hinc est, quod in illis actibus non consistit eciam principaliter meritum, sed in actu voluntatis, sicut et peccatum.

<4.> Queritur, ***utrum consciencia sit actus vel habitus vel potencia.*** Pro quo notandum, quod consciencia dicitur multipliciter: quandoque enim consciencia dicitur ipsa res scita; sic sumitur Ad Titum 1°: »Caritas procedit de consciencia bona« i. e. spe, quia ex meritis, que consciencia tenet, motus spei insurgit et ex[10] spe motus caritatis. Quandoque vero dicitur habitus, quo quis disponitur ad consciendum; et secundum hoc ipsa lex naturalis vel aliquis habitus racionis potest dici consciencia, sicut[11] dicunt[12] aliqui. Beatus vero Thomas dicit, quod proprie loquendo est actus, unde 1ª parte quest. 79 art. 1° dicit, quod: »Proprie »loquendo consciencia est actus, quod patet[13] ex racione nominis »et eciam ex hiis, que secundum communem usum consciencie »attribuuntur: consciencia enim dicitur, quasi cum alio sciencia. »Applicacio autem sciencie ad aliquid fit per aliquem actum. Unde »ex ista racione nominis patet, quod consciencia est actus. Idem »eciam apparet ex hiis, que consciencie attribuuntur: dicitur enim || *I* »consciencia testificari, ligare, iustificare, accusare vel remordere; *125 C* »et hec omnia || consecuntur applicacionem nostre recognicionis »ad ea, que agimus. Que quidem applicacio fit tripliciter: uno modo »secundum quod recognoscimus nos aliquid fecisse vel non fecisse — »et secundum hoc dicitur testificari. 2° modo, secundum quod »iudicamus aliquid esse faciendum vel non faciendum — et se»cundum hoc dicitur instigare vel ligare. 3° modo applicatur se-

---

[8]) *Ex coni.*; putatur *D*, inputantur *I*. — [9]) *D*: causaliter *I*. — [10]) *D*: eo *I*. — [11]) *D*: sicunt *I*. — [12]) *D*: *om. I*. — [13]) *D*: potest *I*.

»cundum, quod per conscienciam iudicamus, quod aliquid, quod »factum est, sit bene vel male factum — et secundum hoc dicitur »excusare vel accusare seu[14] remordere[15]. Hec autem omnia actum »dicunt. Quia tamen habitus est principium actus, quandoque »nomen consciencie attribuitur primo habitui naturali, sc. sinderesi, »sicut Jeronimus in Glosa[16] Ezechielis 1° sinderesim »conscienciam nominat, et Basilius naturale iudicatorium. Et »Damascenus dicit, quod est lex intellectus nostri; consuetum »est enim, quod cause et effectus invicem nominantur.« Hec S. Thomas.

Notandum, quod consciencia diversimode diffinitur: nam secundum Origenem est spiritus corrector et pedagogus anime sibi sociatus, quo separatur a malis et adheret bonis. Et nota, quod spiritus in ista diffinicione accipitur pro spirituali operacione vel dono. Item: consciencia est dictamen racionis, quo iudicat et ligat ad faciendum vel non faciendum. Item: consciencia est cognicio sui ipsius. Item: consciencia est habitus animi agendorum et non agendorum. Item: consciencia est habitus mentis boni et mali discretivus. Item: consciencia est credulitas intencionis ad aliquid agendum vel non agendum cum animi deliberacione firmata.

Et sciendum, quod consciencia conponitur a 'con' et 'sciencia' et sic dicitur quasi | 'cum sciencia'; et iuxta hoc con- | *I*
sciencia est habitus naturalis non solum cognitivus, sed eciam *125 D*
motivus: inclinat enim animam ad prosecucionem boni et fugam mali. Alio modo consciencia dicit acceptacionem ex parte racionis, quod notatur in hac proposicione' cum'. Primo modo, prout consciencia includit scienciam in se, habet se sicut superius et coniungitur cum sinderesi et est semper recta; secundo modo coniungitur magis racioni et sic se habet sicut inferius — et hoc modo recipit errorem et conturbacionem; consciencie enim ex parte inferiori potest accidere error: nam racio, cui consciencia in parte inferiori iungitur, habet versari circa particularia, in quibus sepe contingit errare, sicut patet in syllogismo consciencie, in quo sinderesis proponit maiorem sic: 'nullum malum est faciendum' et racio assumit minorem, sc. 'hoc est malum' et consciencia concludit: 'igitur hoc non est faciendum'. Circa primam non est error; circa secundam quandoque est error — et ex hoc est falsitas in conclusione. Exemplum: 'omne iustum est bonum'; 'sed exigere pro sacramentis est iustum': 'igitur exigere pro sacramentis est bonum'. Ecce hic est falsitas in conclusione consciencie, quia error racionis accidit in minorem. Item pensandum, quod consciencia quandoque respicit preteritum, quandoque presens, quandoque futurum. Nam consciencia accusat de preterito et remurmurat de presenti et precavet[17] de futuro; accusat de preterito bono

[14]) *D*: sentire *I male*. — [15]) *D*: mordere *I*. — [16]) *Codd.*: nominat *add. I*. — [17]) *Codd.*: de presenti et *add D*.

omisso et de malo commisso; remurmurat in presenti, cum presencia respicit contradicendo eis, quorum per conscienciam habemus
I oppositum, futura eciam respicit, || quando instruit et stimulat
126 A mentem ad facienda, que tenemur, et vitanda mala. Quod autem consciencia extendit <se> ad preterita, presencia et futura, colligitur ex diffinicionibus consciencie supradictis. Item: cavendum est a consciencia nimis larga et eciam nimis stricta, nam prima generat presumpcionem, secunda desperacionem. Item: prima dicit sepe malum bonum, secunda e contra $bonum_{18}$ $malum_{18}$. Item: prima sepe dampnandum salvat et secunda e contra salvandum dampnat. Bene ergo secundum Hugonem libro 1° De anima ca° 12° consciencia dicitur cordis sui sciencia; cor enim aut se novit sua sciencia aut alia: quando se novit, appellatur consciencia. quando alia preter se, nominatur sciencia. Unde Bernhardus dicit: »Multi multa sciunt et se ipsos nesciunt«; dicit: »finxi me »esse, quod non eram; dixi me velle, quod nolebam; aliud in »corde dicebam et aliud ore volebam: et ita sub ovina pelle »vulpinam conscienciam abscondebam; vulpina plane consciencia »est tepida conversacio et animalis cogitacio et ficta confessio, »brevis et rara conpunccio, obediencia sine devocine, oracio sine »intencione, $locucio_{19}$ sine edificacione, sermo sine circumspeccione. »O quam sunt michi dura ista, que loquor, quoniam loquendo »me ipsum ferio, verumtamen quia me non nego peccatorem, sed »peccatum meum cognosco, erit forte aput Deum iudicem pium »ipsa cognicio culpe inpetracio venie.« Hec ille.

<5.> *Utrum consciencia erronea liget?* Et sunt opiniones in hoc opposite: una dicens, quod sic, et in omni materia; racio
| *I* huius est_1, $quod_{20}$ dictat aliquid [aliquid] esse faciendum vel non |
126 B faciendum, i. e. debitum fieri vel non fieri. Unde faciens, quod consciencia dictat non faciendum, vel non faciens, quod dictat faciendum, contemptum incurrit et ideo peccat; hoc enim est $ligare_{21}$ conscienciam, sc. voluntatem astringere ad faciendum, quod dictat consciencia ita, quod voluntas sine deformitatis nocumento non possit illud obmittere. Et pro ista opinione est Parisiensis in Scripto dicens, quod: »Quidam dicunt, quod homo habens con»scienciam erroneam ligatur ad eam dimittendam, non autem ad »eam inplendam, sed ego dico, quod obligatur ad eam in»plendam, quia alias non faceret, quod ex precepto putaret »faciendum. Et tamen si eam inplet, peccat, nec tamen per»plexus est, quia debet eam deponere, et ex tunc non ligat »eum.« Hec Parisiensis. Sed S. Thomas in Scripto distincc. 39, 3° principali, quest. 3ª dicit, quod: »Tria »sunt genera operacionum: quedam sunt per se bona et ad talia »consciencia simpliciter ligat, nec umquam deponenda est, quia

---

[18]) *D*: *in I ordo perversus.* — [19]) *I*: leccio *D.* — [20]) *Ex coni.*: quid *Codd.* — [21]) *D*: eligare *I.*

»est recta. Quedam autem sunt indifferencia et ad talia consciencia »ligat non simpliciter, sed manente tali consciencia. Quedam sunt »de se mala, sicut fornicari, mentiri . . . et ad hec nullo modo »consciencia obligare potest. Sed verum est: si aliquis non for- »nicando credit se legem Dei contempnere, peccat, non propter »hoc, quod consciencia eum obligat ad fornicandum, sed quia in »contemptum Dei hoc, quod dimittendum est, dimittit. Sed si dili- »genter videatur, quomodo consciencia ligat, invenitur in omnibus »ligare, ut alia opinio dicit, quia hoc est ligare, sc. astringere vo- »luntatem[22], ut non possit sine nocumento deformitatis in aliud »tendere, sicut ligatus || non potest ire.« Hec Thomas. || *I*

Et nota, quod aliud est consciencia, aliud timor consciencie; *126 C* contra conscienciam facere, etsi sit erronea, peccatum est, ut iam dictum est. Sed contra timorem consciencie facere non semper peccatum est, quia timor huiusmodi non est semper ex diffinitiva sentencia racionis, per quam[23] iudicet teneri ad aliquid ex eo, quod vacillat inter dubia, nesciens, quid sit melius vel ad quid teneatur pocius, cum tamen non committeret, si sciret esse divine placitum voluntati.

Item nota, quod inquinacio dicitur esse in consciencia non sicut in subiecto, sed sicut cognitum in cognicione: maculatam ergo conscienciam habent, qui contra conscienciam[24], quam habent, male operantur, quia contra racionem rectam. Consciencia enim in genere est dictamen racionis, i. e. applicacio quedam sciencie vel racionis ad actum, secundum Thomam 2ª 2ᵉ, quest. 19, articulo 5°. Ubi dicit, quod omnis voluntas discordans a racione sive recta sive errante, semper est mala, vel per se vel per accidens; per se quidem, quando non sequitur racionem rectam, per accidens vero, quando non sequitur eciam racionem falsam apparentem tamen veram. Unde et Philosophus 7° Ethicorum dicit, quod per se loquendo incontinens est, qui non sequitur racionem rectam, per accidens autem, quando non sequitur eciam racionem falsam, quod intelligendum est 'apparentem veram'. Et ad istud sonat illud: »Omne, quod fit contra conscienciam, »edificat ad gehennam« 28, quest. 1ª, caº 'omnes'.

Multa alia essent dicenda de consciencia, sed pro hac vice iam dicta sufficiant.

---

[22]) *Codd.*: *extremum 126 AB in I recentiori manu (tres ultimae lineae) additum est* — [23]) *D:* quem *I.* — [24]) *I:* scienciam *D.*

<Distinccio XL.>

POst hec de actibus adiciendum videtur . . .

| *I* <1.> Ista est *distinccio 40ª*, tractans de peccato, in
126 D quantum con|sistit in actu exteriori. Et 1° continet, quod licet omnes actus secundum quosdam boni sunt, in quantum sunt, non tamen absolute omnes dicendi sunt[1] boni, nec omnes remunerabiles, sed quidam simpliciter mali dicuntur, sicut et alii boni. 2° quod simpliciter boni actus sunt, qui bonam habent causam et intencionem, i. e. qui bonam voluntatem comitantur et ad bonum finem tendunt, ut est vera dileccio Dei; mali vero simpliciter sunt, qui perversam habent causam et intencionem. 3° quod secundum aliquos omnis actus[2] exterior de se est indifferens, sed fit malus ex mala intencione et bonus ex bona. 4° quod secundum aliquos triplices sunt actus:

ut bene Deum diligere, vicium[3] odire[4]
Quidam, qui de se[3] sunt boni[4], qui mali esse non possunt;
blasfemia, adulteria
Quidam de se mali, qui boni esse non possunt;
dare elemosinam ieiunare
Quidam, qui ex fine vel causa boni vel mali esse possunt.

5° quod secundum alios ex affectu et intencione nomen inponitur operi sive actui et est verum generaliter in bonis, sed in malis non, sed excipiuntur, que per se mala sunt, i. e. que sine prevaricacione fieri non possunt; et ad hoc sonat illud vulgare proverbium:

sc. quod bonum est
Quidquid agant homines, intencio iudicat illos,

cuius confirmacio est regula Christi dicens: »Si oculus tuus »(i. e. intencio) simplex fuerit, totum corpus tuum (i. e. opus quod»libet tuum) lucidum erit.«

<2.> Pro aliquibus sunt hii *versus*:

si sit indifferens actus
S bonus aut pravus ex fine vocabitur actus;
ut blasfemia, adulterium
Non fit fine bonus, in se si sit malus actus.
Fine bono quidam dicunt fieri mala nunquam.

I <3.> Queritur, ||| *utrum omnis actus humanus sit moraliter*
127 A *bonus vel*[5] *moraliter malus*. Et videtur, quod sic, quia homo secundum quemlibet actum suum vel meretur vel demeretur. Si meretur, tunc actus ille est moraliter bonus, quo meretur; si de-

---

[1]) *D*: *post* boni *I.* — [2]) *Codd.*: *in I errore iteratum.* — [3]) *D: om. I.* — [4]) *I*: *om. D.* — [5]) *D*: et *I errore.*

meretur, tunc est malus. — Ad oppositum videtur esse Philosophus in Predicamentis, ubi vult, quod bonum <et malum> morale sunt contraria mediata, ergo possunt habere medium contra subiectum proprium, quod est actus humanus et per consequens potest esse aliquis actus humanus indifferens, sc. qui sit neque bonus neque malus moraliter.

Notandum, quod actus bonus moralis dicitur hominis actus laudabilis, malus vero moraliter dicitur$_3$ culpabilis. Est ergo sensus questionis, utrum omnis actus, factus ab homine ex racione et voluntate, sit laudabilis vel vituperabilis. Et addo 'factus ex racione et voluntate', quia homo aliquando movetur ad quosdam actus suos ex sola ymaginacione sine deliberacione racionis, sicut movetur ad fricacionem barbe vel alterius membri; et huiusmodi actus non dicuntur proprie humani, [quia,] licet sint hominis, quia tamen non conveniunt homini secundum id, quo homo est homo, quod est pars racionalis per essenciam; et sunt communes eciam bestiis. Et istam sentenciam innuit S. Thomas parte 1ª 2ᵉ quest. 18ª, articulo 8° et 9°. Qui duo dicit: primum, quod est aliquis actus humanus, qui secundum suam speciem nec est laudabilis nec vituperabilis, et sic nec bonus moraliter nec malus moraliter, cuius racio est$_4$, quia actus sumit speciem ex obiecto relato ad principium humanum, quod est racio; contingit$_6$ autem dare obiectum, quod includit aliquod conveniens racioni et per consequens | *I* actus transiens super illud obiectum ex sua specie habet bonitatem, *127 B* ut dare elemosinam egenti; contingit eciam dare obiectum, quod includit aliquid repugnans racioni et per consequens actus transiens super ipsum secundum suam speciem est malus, ut adulterari vel$_3$ furari. Contingit eciam invenire obiecta, que nec includunt aliquid inconveniens, nec aliquid repugnans, et per consequens actus transeuntes super huiusmodi obiecta secundum suam speciem nec sunt boni nec mali moraliter, sed indifferentes, ut levare festucam, movere pedem; et tamen coniuncti ad voluntatem racione boni finis fiunt boni et racione mali finis fiunt mali: movere$_7$ enim pedem ad calcandum mulieris pedem ex carnali affectione presbitero est malum moraliter; sed movere caritative pro transitu ad ecclesiam, est bonum moraliter. Similiter fricare barbam mulieris ex carnali affectu, ymmo propriam, ad dandum ei signum, ut veniret, malum est moraliter. Et sic verum est, quod ibidem dicit S. Thomas, quod nullus actus relatus ad iudicium est indifferens, sed omnis vel est bonus vel malus; et probat hoc dupliciter: 1° quia omne verbum humanum est bonum vel malum, ergo omnis actus. Consequencia patet per simile. Antecedens probatur, quia$_8$ omne verbum aut caret racione iuste necessitatis et pie utilitatis, aut non caret: si caret, est malum, ut patet per b. Gregorium in quadam omelia, qui dicit, quod verbum ociosum, de quo reddent homines

---

[6]) *D*: continet *I*. — [7]) *D*: moveri *I errore*. — [8]) *D*: quod *I*.

racionem in die iudicii, est verbum, quod caret racione iuste necessitatis vel pie utilitatis; si non caret huius<modi> racione, est
‖ *I* bonum verbum; ergo omne verbum vel est bonum vel ‖ malum.
127 C 2° probat sic conformiter in corpore solucionis: Omnis actus procedens a racione deliberativa aut est ad debitum finem ordinatus, aut non; si est ordinatus ceteris concurrentibus, est bonus; si non, ex hoc ipso malus est, quia ex hoc ipso repugnat racioni; ergo omnis actus secundum iudicium, ex quo contingit$_6$ sibi, quod ordinetur ex intencione ad finem vel non ordinetur, necessario est malus vel bonus. Et p\o ista sentencia est Augustinus, quem Magister adducit in presenti distinccione. Scotus autem tenet oppositum dicens, quod homo advertenter et ex deliberacione potest habere actum voluntatis et elicitum et inperatum indifferentem. Sed quia non solum actus exterior procedens a voluntate ex deliberacione, sed eciam cogitacio vel ordinatur bene in finem ultimum, et habebit premium, vel in aliud, quam in ultimum finem, et erit ociosa, ergo habebit demeritum, ideo relinquatur Scotus et acceptetur Christus, qui dicit, quod de omni verbo ocioso, quod locuti fuerint homines, reddent racionem.

Et patet, quod questio ad sensum supra expositum est vera. Ad racionem conceditur, quod respectu actus humani sunt contraria mediata, sed non respectu actus, qui fit ex deliberacione et voluntate. — Ex iam dictis videtur, quod actus bonus moralis capit suum esse formale ab obiecto bono, tamquam a$_4$ fine, et a voluntate bona, tamquam efficiente, et a circumstanciis debitis, tamquam causa formali. Opposito modo est de actu morali malo, qui fit malus aliquando solum ab obiecto malo, ut a delectacione carnali$_9$,
| *I* sicut adulterium, | aliquando a mala voluntate, sicut sacrificium
127 D vel oblacio, que sunt abhominibilia Deo propter malam voluntatem, vel a circumstanciis deficientibus, ut commixtio viri cum coniuge propter prolem, sed non debito tempore.

Et patet, quod valde faciliter peccatur in actibus, cum una circumstancia obmissa fit actus malus, sed difficulter fiunt boni actus moraliter eo, quod finem bonum, voluntatem bonam et omnes circumstancias oportet concurrere, ut fiat actus moraliter bonus.

Patet 2°, quod facilius homo cognoscit, quando agit moraliter male, quam quando agit moraliter bene; ymmo cum caritas, qua homo est carus Deo$_{10}$, sit viatoribus abscondita, nisi specialiter reveletur, sine$_{11}$ qua nichil fit meritorie, nullus viator scit, quando bene moraliter operetur, cum nemo scit, an gracia vel odio dignus sit.

---

[9]) *I*: corporali *D*. — [10]) *D*: Deus *I*. — [11]) *I*: nisi *D*.

<Distinccio XLI.>

CUmque intencio, ut supra dictum est[1], bonum[1] . . .

<1.> *Distinccio 41ª*, tractans de operibus illorum, qui carent fide. Et 1° continet, quod quidam non irracionabiliter dicunt omnes acciones et voluntates hominis sine fide malas esse et vitam malam et peccatum, quia secundum Apostolum sine fide inpossibile est placere Deo; et iterum omne, quod non est ex fide, peccatum est. 2° quod illi, qui ponunt triphariam distinccionem actuum, dicunt opera, que infideles naturali pietate faciunt, bona[2] esse et bona intencione fieri, sed non illa bona intencione, que est remunerabilis ad vitam. 3° quod illa Augustini auctoritas: 'usque adeo[3] peccatum voluntarium malum est, ut nullo modo sit peccatum, si non ||| sit voluntarium', debet intelligi vel de primo peccato ||| *I* hominis, vel de omnibus generaliter peccatis mortiferis, quorum *128 A* licet quedam dicantur non voluntaria, que sc. per ignoranciam vel per infirmitatem fiunt, eadem tamen possunt dici voluntaria, quia sine voluntate non committuntur. 4° quod illud dictum Augustini: 'Nusquam nisi in voluntate peccatum est', debet intelligi de primi hominis peccato. 5° quod non peccatur nisi voluntate et voluntas est animi motus cogente nullo ad aliquid adipiscere[4]; quapropter peccatum sine voluntate esse non posse verissimum est. 6° quod voluntas est prima causa peccandi et voluntas mala voluntarium peccatum dicitur; hoc autem de peccato mortali actuali intelligendum est.

<2.> Pro aliquibus iam dictis sunt hii *versus*:

T sine facta fide quidam dicunt fore prava;
qui factum sine fide esse bonum, sed irremunerabile
Quidam vero bonum variant actusque[5] triplicant[6]
Prima voluntatis dic quod sit culpa, vel omnis.

Iste versus ultimus sic intelligitur: 'Dic, quod prima culpa sit voluntatis', quia voluntas est prima causa peccandi 'vel dic quod omnis culpa' i. e. peccatum mortale actuale 'est voluntatis'.

<3.> Queritur, *utrum sola intencio habitualis sufficiat ad meritum*. Videtur, quod non, quia Jacobi 2° dicitur: »Fides sine »operibus mortua est.« — In oppositum est Glossa super illud Psalmi: »Dixi confitebor« 'votum pro opere iudicatur'.

Notandum, quod intencio habitualis 1° accipitur prout consistit in solo habitu, et hec non sufficit ad meritum; est enim eciam in dormiente; 2° prout existit in actu, pro qua sciendum

---

[1]) *I*: *om. D.* — [2]) *D*: bonum *I.* — [3]) *D*: ade *I.* — [4]) *D*: adispiscere *I.* — [5]) *I*: actus quoque *D.* — [6]) *I*: triplant *D.*

secundum Richardum in Scripto 1° principali quest. 1ª,
| I quod aut »homo habet facultatem faciendi opus exterius, | quod
128 B »preceptum est, aut non; si sic, dico, quod non sufficit ad meritum »intencio sola, quia tunc non potest esse intencio sufficiens nec »recta, nisi homo faciat opus exterius, quod preceptum est, quia »secundum Gregorium in Omelia super illud Johann. 14°: »Si quis diligit me«, nunquam est amor Dei ociosus; operatur »enim magna, si est. Si autem operari renuit, amor non est; et »secundum hoc intelligendum est, quod habetur Matth. 25°, quod »Dominus sentenciabit in iudicio pro defectu operum misericordie. »Si autem homo non habeat facultatem operandi, tunc sola intencio »sufficit ad meritum, quia potest esse intencio sufficiens et recta »absque operacione exteriori. Et quantum ad tales potest referri »verbum Gregorii in quadam omelia super illud Matth. 4°: »Ambulans Jesus iuxta mare Galilee« et legitur in festo sancti »Andree, quod non est vacua manus a munere, si archa cordis »repleta est bona voluntate.« Hec Richardus.

Ex iam dictis evidet, quod intencio procedens de bona voluntate, non valens ad[7] opus extra procedere, potest regnum glorie obtinere. Nam dicit b. Gregorius in Omelia preallegata: »Exteriora nostra quantumlibet parva sufficiunt; cor namque et non »substanciam pensat, nec perpendit, quantum in eius sacrificio[8], »sed ex quanto proferatur« et infra: »Estimacionem quippe precii »non habet, sed tantum regnum Dei valet, quantum habes. Pensate »ergo, fratres karissimi, quid vilius, cum emitur, quid carius, cum »possidetur? Sed fortasse nec calix aque suppetit frigide, qui in»digenti tribuatur? Eciam tunc nobis securitatem promittit sermo
|| I »divinus. Redemptore enim nato celi cives || ostensi sunt, qui cla-
128 C »maverunt: 'Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus bone »voluntatis.' Ante Domini namque oculos nunquam est vacua manus »a munere, si archa cordis repleta est bona voluntate. Hinc etenim »Psalmista dicit: 'In me sunt, Deus, vota tua, que reddam lauda»ciones tibi', ac si aperte dicat 'etsi exterius munera offerenda »non habeo, intra me[7] met ipsum tamen invenio, quod in aram »tue laudis inpono, quia qui nostra dacione non pasceris, oblacione »cordis melius placaris. Nichil quippe offertur dicius bona voluntate.« Ecce quam plane iste Sanctus deducit, quod bona voluntas et sic intencio est magnum meritum, dum eciam est sine opere extrinseco. Sed ut non ponatur dubium, quid sit bona intencio vel voluntas, subdit: »Bona autem voluntas est: sic adversa alterius sicut nostra »pertimescere, sic de prosperitate proximi sicut de nostro profectu »gratulari, aliena dampna nostra credere, aliena lucra nostra de»putare, amicum non propter mundum, sed propter Deum diligere; »inimicum eciam amando tollerare; nulli, quod pati non vis, facere;

---

[7]) *D*: *om. I.* — [8]) *I*: significacio *D pessime.*

»nulli, quod tibi iuste inpendi desideras, negare; necessitati proximi »iuxta vires non solum concurrere, sed prodesse eciam ultra vires »velle. Quid ergo isto holocausto locuplecius, quando per hoc, »quod Deo ymmolat, in ara cordis anima se ipsam mactat?« Ecce quam clare declarat iste sanctus, papa Gregorius, quomodo bona voluntas et sic intencio sine exteriori opere est meritoria regni Dei.

Et patet, quod questio ad unum sensum est vera. Tunc ad racionem, quando dicitur: 'fides sine operibus mortua est'. Conceditur. Sed ex illo non sequitur, | quod nulla intencio sine opere | *I* valeret ad meritum, cum iam dictum est: 'plus Deus omnipotens *128 D* intencionem bonam respicit, quam opus ad extra' et hinc[9] Salvator dicit: »Si oculus tuus (i. e. intencio) fuerit simplex, totum »corpus tuum (i. e. congeries operum tuorum) lucidum erit.«

<4.> *Utrum intencionem fides dirigat?* Et dicitur in textu, quod sic: Intencio enim dicit quendam actum sive motum interiorem ab eo, quod est ad finem. Ad direccionem autem motus alicuius requiritur aliquid per modum moventis, aliud per modum inclinantis, sicut patet in motu ambulacionis, in quo oculus dirigit, pes[10] movet. Similiter ad direccionem intencionis requiritur aliquid per modum ostendentis, sicut racio, et aliquid per modum inclinantis, sicut voluntas. Sed cum finis humanus ultimus, sc. vita eterna, transcendat vires humanas, ad ostendendum finem illum non sufficit racio, nisi perfecta sit per habitum infusum, sc. fidei, nec voluntas sufficit ad inclinandum, nisi sit perfecta per habitum caritatis. Et ita dicitur, quod fides et caritas in finem dirigunt.

<5.> *Utrum quilibet actus infidelium sit malus?* Et videtur, quod sic Ad Rom. 14°: »Omne, quod non est ex fide, peccatum »est.« Glossa ibidem: »Omnis vita infidelium peccatum est.« Richardus et S. Thomas tenent, quod sic, intelligendo cum reduplicacione, sc quantum infideles sunt, alias non omnis operacio infidelium est peccatum. Tunc ad primum, cum dicitur: 'Omne, quod non ex fide est, peccatum est; hoc est: illud, ad quod ex || *I* infidelitate conpelluntur, ut ado||rare ydola, abstinere ab aliquibus *129 A* cibis et huiusmodi. Ad 2[m] cum dicitur: Omnis vita infidelium peccatum est, non est intelligendum hoc modo, quod omnis actus eorum peccatum sit, quia habent actus bonos ex genere, vel ex circumstancia, vel ex virtute politica[11]. Sed intelligitur, quod semper cum peccato vivunt, quia [in] infidelitate retenta nullum aliorum remittitur; vel dicendum, quia intelligitur de illis actibus, ad quos ex suis actibus inpelluntur. Et hoc videtur intendere Apostolus. Hec S. Thomas. Sed quis dubitat? omnes actus in infidelibus, qui de se sunt vicia, sunt mali; de illis non est necessaria questio.

---

[9]) *D*: dicit *I errore.* — [10]) *D*: pedes *I.* — [11]) *D*: pollicita *I.*

Sed sicut in textu arguitur per Augustinum, quod non fit, quemadmodum fieri oportet, ideo malum est. Cum ergo omnia opera$_{12}$ gentilium fiunt et non sicut debent fieri, sequitur, quod male fiunt et per consequens sunt mala, quia fiunt sine fide, ergo non placent Deo et sine caritate, ergo nichil prosunt; nec solum opera infidelium, sed malorum christianorum omnia$_{13}$ sunt mala, que fiunt in peccato. Nam Propheta non in vanum dicit de malo episcopo Juda in Psalmo 108°: »Oracio eius fiat in pec-»catum.« Et Salvator Luce 11° dicit: »Si lumen, quod in te »est, tenebre sunt, totum corpus tuum tenebrosum erit,« hoc est: si intencio tua fuerit mala, totum corpus, i. e. congeries omnium operum tuorum, malum est. Et racio convincit Augustini supra [dicta]$_{15}$ tacta. Cum enim opus omne hominis debet fieri in caritate, sicut dicit Apostolus: »Omnia vestra in caritate fiant« et sic caritative et per consequens quodlibet opus, quod sic fiat, sicut debet fieri, et sacerdos existens in peccato luxurie orat, missat, | *I* et cetera opera facit, ergo | facit ea, sicut non debent fieri, ergo *129 B* male et per consequens opera sunt mala moraliter ex defectu circumstanciarum.

Sed contra hec dicta est$_{14}$ unum argumentum, quo Magister arguit per Augustinum dicens, quod in servili timore et bonum fiat, non tamen bene; nemo enim invitus bene facit, eciam si bonum est, quod facit. — Ecce hic dicitur 'bonum facit, licet non bene': ergo oportet concedi, quod opera infidelium et pessimorum christianorum sunt bona. Et arguitur sic: Iste malus sacerdos orat; vel ergo bonum facit, vel malum; quod bonum, patet per Augustinum, ergo . . . Solucio: faciunt bona opera de genere et mala moraliter. Quando ergo arguitur: 'vel$_{16}$ faciunt bona opera vel mala', respondetur: 'utrumque', quia bona ex genere et mala moraliter. Secundum logicam Aristotelis veram diceretur, quod quodammodo est verum, quodammodo falsum: nam verum est, quod faciunt moraliter mala, et verum est, quod faciunt bona de genere.

Ex istis patet, quantum homo debet esse sollicitus, ut faciat omnia in caritate etc.

---

[12]) *I:* tempora *D pessime.* — [13]) *I:* tempora *add. D pessime.* — [14]) *D:* et *I.* — [15]) *I: om. D.* — [16]) *I:* quod *D.*

<Distinccio XLII.>

CUm autem voluntas mala et$_1$ operacio sit$_2$ peccati$_2$ . . .

<1.> *Distinccio 42^a* tractans peccatorum principia aliqualiter distincta. Et 1° continet, quod concensus voluntatis in peccatum mortale et operacio sunt unum peccatum, sed maius; alii dicunt, quod sunt duo peccata. 2° quod peccatum, cum fit actu interiori vel exteriori, manet actu et reatu, sed transeunte actu manet reatu. 3° quod reatus in scriptura accipitur pro culpa, pro pena et obligacione ad penam temporalem vel eternam. Et iuxta hoc sunt duo genera peccatorum, sc. mortale et veniale. 4° quod secundum Augustinum crimen est, quod dignum est accusacione et dampnacione. 5° quod || secundum Augustinum || *I* dupliciter peccatur, sc. vel ex cupiditate male intendente vel ex *129 C* timore male humiliante. Sed secundum Jeronimum peccatur aut cogitacione aut locucione aut operacione et quarto aliquando consuetudine; et hoc vel in Deum vel in proximum vel in se ipsum. 6° quod delictum est peccatum, quo bonum obmittitur; sed peccatum, quo malum committitur vel bonum obmittitur; capitur tamen communiter unum pro reliquo. 7° quod septem sunt capitalia vicia, sc. superbia, avaricia, luxuria, invidia, gula, ira, accidia; que dicuntur capitalia, quia ex illis alia oriuntur. 8° quod superbia est inicium omnis peccati, similiter cupiditas.

<2.> Super hiis sunt isti *versus:*

V quod velle^{voluntatem} malum cum facto^{operacione} sit scelus unum,
Sed maius, dicunt aliqui; reliqui duo^{diversa} ponunt.
Quando doleas, actu scelus nec remanet, quod reatus.
Peccati varios scriptura modos tibi ponit.
Sunt eciam vicia septem capitalia dicta;
Sed de principio certant tumor atque cupido.

<3.> Hic queritur, *utrum consensus in peccatum mortale et actus exterior ab illo consensu procedens sint tantum unum peccatum.* Dicendum, quod voluntas actui coniuncta$_5$ et actus sunt unum peccatum, sed voluntas separata ab actu, sc. illa, que actum antecedit, sunt duo peccata: actus enim aliquis ad genus moris non pertinet, nisi secundum quod est voluntarius, sc. a voluntate elicitus vel inportatus$_6$ et ideo secundum unitatem volun-

---

[1]) *D:* est *I.* — [2]) *D*: *om. I.* — [3]) *D*: diciunt *I.* — [4]) *D*: quod non *I.* — [5]) *D*: communicata *I errore.* — [6]) *I*: inperatus *D.*

tatis sumendum est iudicium de unitate eius, quod est in genere operis; et propter hoc voluntas coniuncta actui et actus sunt
| *I* unum peccatum, quia actus eciam non | multiplicatur, voluntas
129 D autem separata est aliud peccatum ab actu, quia tunc actus voluntatis multiplicatur; quando enim actus voluntatis exterius inpletur, tunc est ibi unus actus voluntatis et ante actum exteriorem fuit unus alius actus voluntatis. Ex isto patet, quod tot sunt peccata mortalia, quod voliciones interrupte cum consensu ad perficiendum peccatum exterius in opere. Quocienscumque ergo aliquis consentit interrupte in fornicacionem, tociens peccat mortaliter. Patet: nam prima concupiscencia cum consensu fuit peccatum mortale, quam si secuta fuisset vera penitencia, fuisset dimissa; et iterum post penitenciam si foret similis concupiscencia, foret similiter peccatum mortale. Et ad denotandum istam quotitatem et multiplicacionem peccati quesivit Petrus Matth. 18°: »Domine, »quociens peccabit in me frater et dimittam ei? Usque sepcies?« Et Salvator videns tam spissam multiplicacionem peccati respondit: »Non dico tibi sepcies, sed septuagesies sepcies«. Paveant ergo fornicatores, qui multipliciter concupiscunt mulieres, ut suam nequiciam possint adinplere. Si autem est voluntas mala una continua, non interrupta, tunc est unum peccatum longum secundum tempus, capiens unitatem suam a subiecto uno, sc. voluntate, et ab actu volicionis uno, et a tempore uno non interrupto. Et hinc est, quod vere penitens debet dolere, quod tam per longum tempus in peccato perstitit et illud tempus vane, quia in peccato, consumpsit, et ingratus de quolibet tempore sibi ad penitenciam concesso extitit. Illi autem, qui interrupte voliciones malas comple-
I verunt, quando numerabunt eas, || ut de qualibet reddant speciali-
130 A ter racionem? Forte cicius numerarent decem milia talenta, quam sua mortalia peccata, et consumerent prius centum olei cados, quam discernerent[7] suos actus pravos, et centum choros tritici, quam rememorarentur sui cuiuslibet peccati[8].

<4.> Queritur 2°, *utrum peccatum mortale et veniale convenienter distingwuntur per hoc, quod mortali debetur pena eterna, veniali vero temporalis.* Ubi sciendum, [quod] secundum sanctum[9] Thomam in Scripto quest. 4ª, quod veniale dicitur peccatum, cuius reatus facile solvitur et ita[9] veniale dicitur tripliciter[10]: uno modo ex causa, quod fit per ignoranciam vel per infirmitatem, et ut sic habet causam remissionis vel venie; 2° modo dicitur veniale ex eventu, quia sc.[11] per aliquid superveniens peccato pena peccati fiit remissibilis, sicut confessio mortali adveniens facit penam eius temporalem virtute clavium; 3° modo dicitur veniale ex genere actus, sicut verbum ociosum loquendo.

---

[7]) *D*: discernent *I.* — [8]) *I*: vicii *D.* — [9]) *D*: *om. I.* — [10]) *I*: triplex *D.* — [11]) *I*: semper *D.*

De veniali 1° et 2° modo dicitur, quod non distingwitur a mortali, et sic loquitur Magister in littera de veniali.

Et notandum, quod peccatorum capitalium et venialium distinccionem ponit Augustinus in Omelia de igne purgatorio, et est in Canone dist. 25ª caº 'Unum orarium', ita dicens: »Quamvis Apostolus plura capitalia crimina commemorat, »nos tamen, ne desperacionem facere videamur, dicemus, que illa »sunt: sacrilegium, homicidium, periurium, adulterium, fornicacio' »falsum testimonium, rapina, furtum, superbia, invidia, avaricia; »et, si longo tempore teneatur, iracundia, et ebrietas, si assidua »sit, in eorum numero conputatur. | Quicunque aliquod de istis | *I* »peccatis in se dominari cognoverit, nisi digne emendaverit, si *130 B* »habuerit spacium longo tempore penitendi et largas elemosinas »non erogaverit et a peccatis ipsis non abstinuerit, illo tamen »transitorio, de quo ait Apostolis, purgari non poterit, sed eterna »illa flamma sine ullo remedio cruciabitur. Que autem sunt minuta »peccaia, licet omnibus nota sint, tamen, quia longum est, ut om»nia replicentur, opus est, ut ex eis vel aliqua nominemus. Quo»ciens aliquis in cibo aut potu plus accipit, quam necesse est, ad »minuta peccata noverit pertinere. Quociens plus loquitur, quam »oportet, plus tacet, quam expedit. Quociens pauperem inportune »petentem exasperat. Quociens, cum sit corpore sanus, aliis ieiu»nantibus prandere voluerit aut sompno deditus tardus ad eccle»siam surgit; quociens excepto filiorum desiderio uxorem suam »cognoverit. Quociens in carcere positos tarde requisierit, infirmos »tarde visitaverit, si discordes ad concordiam revocare[12] neglexerit, »si plus aut proximum aut uxorem aut filium aut servum exa»speraverit, quam oportet; si amplius[12] fuerit blanditus, quam »oportet. Si cuiquam maiori persone aut ex voluntate aut ex »necessitate adulari voluerit. Si pauperibus esurientibus nimium »deliciosa vel sumptuosa convivia preparaverit, si se in ecclesia aut »extra ecclesiam fabulis ociosis, de quibus reddenda est racio, in »die iudicii occupaverit; si, dum iacentes[13] et incaute iuramus et || *I* »hec per aliquam necessitatem || inplere non poterimus, utique *130 C* »periuremus; et cum omni facilitate aut temeritate maledicimus, »quoniam scriptum est: 'neque maledici regnum Dei possidebunt'«. Hec Augustinus. — Hec scripsi, ut vos a talibus peccatis, quoniam opus est, premunirem et solus eciam precaverem etc.

---

[12]) *D*: *om. I.* — [13]) *Sic codd.*

<Distinccio XLIII.>

EST preterea quoddam peccati[1] genus, ceteris[2] <gravius> . .

<2.> Ista est *distinccio 43ª*, tractans de peccato in Spiritum Sanctum, quod dicitur peccatum ad mortem. Et 1° continet distinccio, quod peccatum in Spiritum Sanctum est gravissimum. 2° quod quidam dicunt peccatum in Spiritum Sanctum esse peccatum obstinacionis et desperacionis. Est autem obstinacio induracio mentis in malicia et pertinacia, per quam fit homo inpenitens. Desperacio vero est, qua quis penitus diffidit de Dei bonitate, estimans suam maliciam magnitudinem bonitatis excedere. 3° qud utrumque istorum est peccatum in Spiritum Sanctum. 4° quod quidam dicunt omnem obstinacionem et desperacionem esse peccatum in Spiritum Sanctum; et secundum illos pecatum illud dicitur irremissibile, i. e. vix aut difficulter remissibile. 5° quod alii dicunt solum illam obstinacionem esse peccatum in Spiritum Sanctum, quam finalis concomitatur inpenitencia — et illud peccatum dicunt simpliciter irremisibile. 6° quod inpugnacio agnite[3] veritatis et invidencia fraterne gracie post reconciliacionem sunt peccata in Spiritum Sanctum et quedam species obstinacionis. 7° quod peccatum ex infirmitate dicitur peccatum in Patrem, cui attribuitur potencia; peccatum vero ex ignorancia dicitur peccatum in Filium, cui appropriatur sapiencia[4]. Sed peccatum in Spiritum Sanctum est, quod fit contra bonitatem[5] et veritatem Spiritus Sanct

<2.> Et pro ista distinccione est tantummodo iste *versus*:

| *I* X | tibi peccatum describit flamen in almum.
130 D

<3.> *Utrum sit aliquod peccatum in Spiritum Sanctum?* Dicitur, quod sic. Sed notandum, quod peccare in Spiritum Sanctum dicitur dupliciter: aut quia peccatur in personam Spiritus Sancti appropriate, quando sc. aliquis male sentit de Spiritu Sancto pertinaciter, qualiter peccaverunt illi, qui dixerunt Spiritum Sanctum terciam personam in divinis esse ministrum Patris et Filii, sicut ascribitur O r i g e n i, et qui dixerunt Spiritum Sanctum esse creaturam; sic autem non est ad presens loqui de peccato in Spiritum Sanctum, quia sic peccatur appropriate peccato infidelitatis contra illum articulum »Credo in Spiritum Sanctum. Aut 2° peccatur contra arbitrium Spiritus Sancti, sc. ex certa malicia contra bonitatem Spiritus Sancti, sicut ex infirmitate est peccare in Patrem, cui appropriatur potencia, et peccare in Filium est peccare ex ignorancia, cui sapiencia appropriatur, et peccare in Spiritum Sanctum est peccare ex malicia contra Spiritum Sanctum, cui appropriatur clemencia sive bonitas. Et sic in proposito locucio est de peccato.

---

[1]) *Lomb.*: *om. D. post* genus *I.* — [2]) *I Lomb.*: *om. D.* — [3]) *D*: arguite *I.* — [4]) *D*: approbatur *I.* — [5]) *I*: voluntatem *D.*

Sciendum autem, quod peccare ex certa malicia, i. e. ex ipsa eleccione peccati, potest contingere dupliciter. Uno modo ex inclinacione habitus viciosi, qui malicia dicitur, ex qua processit generaliter omne peccatum mortale; et sic non est idem peccare ex malicia, quod peccare appropriate in Spiritum Sanctum. Alio modo contingit ex eo, quod per contemptum abicitur et removetur id, quod eleccionem peccati poterit inpedire, sicut fides contempnitur per inpugnacionem, spes per desperacionem, caritas per invidenciam, timor per presumpcionem, contricio per inpenitenciam, gracia per obstinacionem: per hunc modum sunt sex species assignate, quibus peccatur in Spiritum Sanctum, videlicet desperacio, ||| presumpcio, inpenitencia, obstinacio, inpugnacio veritatis fidei agnite, et invidencia fraterne gracie$_6$, quibus e contra correspondent sex species gracie, que retrahunt hominem a peccato et ducunt$_8$ ad vitam$_9$ venie$_9$. *I* 131 *A*

Item ***notandum***, quod peccatum in Spiritum Sanctum specialiter opponitur gracie penitenciali, per quam fit remissio peccatorum. Ad$_{10}$ remissionem autem peccatorum$_{10}$ aut peccati quedam exiguntur a parte remittentis, quedam a parte eius, cui remittitur, et quedam ex parte eius, per quod fit remissio. Ex parte remittentis concurrunt duo: scil. misericordia (et contra hanc est desperacio) et iusticia (et contra hanc est presumpcio). Ex parte eius, cui fit remissio, <requiruntur> duo: scilicet propositum non peccandi (contra quod est obstinacio) et dolor de commissis (contra quod est finalis inpenitencia).

Unde finalis inpenitencia privat emendam et obstinacio cautelam. Ex parte eius, per quod fit remissio, requiruntur duo, scilicet fides Ecclesie, contra quod est inpugnacio veritatis agnite, et gracia, que datur in sacramentis, contra quam est invidencia fraterne gracie. Differt autem invidia, que est vicium capitale, ab invidia, que est peccatum in Spiritum Sanctum, quia invidencia est respectu gracie in se, in quantum corrupto pallato cordis bonum visum displicet; sed invidia est respectu gracie vel alterius boni, in quantum creditur diminutivum excellencie proprie vel proprii boni. —

<4.> ***Utrum peccatum in Spiritum Sanctum sit irremissibile?*** Sciendum, quod sancti doctores antiqui, ut Athanasius, Hylarius, Ambrosius, Jeronimus, Crisostomus dicunt esse peccatum in Spiritum Sanctum, quando ad litteram aliquid blasfemum dicitur contra Spiritum Sanctum, sive Spiritus Sanctus accipiatur secundum quod est nomen | essenciale con- || *I* 131 *B*

---

[6]) *D*: anime *1 errore.* — [7]) *I*: trahunt *D.* — [8]) *Ex coni.*: dicunt *Codd. errore.* — [9]) *Sic codd.* — [10]) *D*: *haec quattuor verba* Ad ∾ peccatorum *om. I aberrans oculis ad alterum* peccatorum.

veniens toti Trinitati et cuilibet persone, sive accipiatur Spiritus Sanctus, prout est nomen personale, distinctum a Patre et Filio. Et secundum hoc distingwitur Matth. 12° blasfemia in Spiritum Sanctum contra blasfemiam in spiritum hominis. Christus enim operabatur quedam humanitus, ut comedendo$_{11}$, bibendo et alia huiusmodi faciendo; et quedam divinitus, ut demones eiciendo, mortuos suscitando et peccata dimittendo et cetera huiusmodi, que quidem agebat et per virtutem proprie divinitatis et per operacionem Spiritus Sancti, quo secundum humanitatem erat repletus. Iudei autem primo dixerunt blasfemiam in filium hominis, cum dicebant eum voracem et potatorem vini et publicanorum amatorem, ut habetur Matth. 11° et Luce 7°, postmodum vero blasfemaverunt in Spiritum Sanctum, dum opera, que ipse faciebat propria virtute divinitatis et per operam Spiritus Sancti, attribuebant principi demoniorum — et propter hoc dicuntur blasfemasse in Spiritum Sanctum.

Augustinus autem in libro De verbis Domini blasfemiam vel peccatum in Spiritum Sanctum dicit finalem inpenitenciam, quando sc. aliquis perseverat in peccato in$_{12}$ mortali usque ad mortem, quod quidem non solum verbo oris fit, sed et verbo cordis et operis, nec uno sed multis. Hoc autem verbum sic acceptum dicitur esse contra Spiritum Sanctum, quod est contra remissionem peccatorum, que remissio fit per Spiritum Sanctum, qui est caritas Patris et Filii.

Et iuxta diversam supradictam accepcionem peccatum in Spiritum Sanctum dicitur primo modo irremissibile non simpliciter, sed quia est difficulter remissibile ex eo, quod non habet
||*I* causam excusacionis, cum fiat ex certa ma||licia, sed non sic
131 C peccatum factum ex infirmitate vel ignorancia. Secundo modo acceptum, sc. pro finali$_{13}$ inpenitencia, tunc dicitur simpliciter irremissibile eo, quod nunquam dimittetur, nec in hoc seculo, neque in futuro, ut dicit Salvator Matth. 12°, Marc. 3° et Luce 12°. Et ad istum sensum allegat Magister in littera dicens, quod secundum illos peccatum dicitur irremissibile eo, quod numquam dimittatur. Unde inquit: »Augustinus »dicit, quod hoc solum peccatum veniam mereri non potest. Et »Jeronimus, quod taliter peccans digne penitere non potest; »et ideo recte Johannes dicit 1ª$_{14}$ Johannis$_{14}$ 5°, ut non »pro eo oret quis, quia si sic peccat, oracionibus Ecclesie hic vel »in futuro iuvari non potest, habens cor induratum tamquam »lapis, sicut de dyabolo legitur«.

Et quod peccatum finalis inpenitencie non dimittitur, nec in hoc seculo nec in futuro, patet sic arguendo; nam sequitur:

---

[11]) *Codd.*: et *add. I.* — [12]) *Sic codd.* — [13]) *D:* in finali *I errore.* — [14]) *D: om. I errore.*

'ille finaliter est inpenitens et peccat mortaliter actualiter, igitur nunquam finaliter penitet, igitur peccatum ei nunquam dimittitur nec dimittetur'; tenet consequencia ex eo, quia ex opposito consequentis potest inferri oppositum antecedentis. Nam da[14] oppositum consequentis: 'illi peccatum mortale actuale dimittetur vel dimittitur': igitur ille penitet vel finaliter penitebit; et tamen per datum est finaliter inpenitens, quod manifeste repugnat. Quomodo enim quis potest finaliter penitere et [finaliter[15]] non penitere?

Et patet, quod Deus bonus nullum dampnat, nisi finaliter inpenitentem et sic blasfemantem in Spiritum Sanctum. Stet ergo efficax verbum Domini, quod: »Qui dixerit verbum contra Spiritum »Sanctum, non remittetur ei neque in hoc seculo neque in futuro« eo, quod voluntas repellit illud, per quod fit remissio peccatorum. Unde sicut egritudo esset incurabilis, que renueret medicinam certe sanativam | morbi, ita peccatum in Spiritum Sanctum dicitur | *I* irremissibile et ad mortem, quia per eius actum spiritualis me- *131 D* dicina, sc. penitencia, repellitur. Unde Augustinus in De[16] sermone Domini in monte dicit: »Quod tanta est labes »huius peccati, quod humilitatem deprecandi subire non potest.«[17]

[15]) *I*: *om. D errore.* — [16]) *D*: *om. I errore.* — [17]) *Codd.*: et cetera Amen *add. D.*

<Distinccio XLIV.>

POst predicta dignum consideracione occurrit, <utrum peccandi potencia sit a Deo> . . .

<1.> Ista est *distinccio 44ª* et ultima secundi huius libri tractans de peccandi potestate. Et 1° continet, quod secundum aliquos potencia recte agendi est in nobis a Deo, potencia vero peccandi non est a Deo, sed a nobis vel dyabolo, sicut voluntas mala non a Deo in nobis est[1], sed a nobis et dyabolo, bona autem tantum a[2] Deo[2] est[3] in nobis. 2° continet, quod evidenter per sanctos ostenditur, quod non est potestas boni vel mali cuiusque, nisi a Deo equo, etsi te lateat equitas[4]. 3° quod quando Apostolus dicit Ad Roman. 13°: »Qui potestati resistit, ordinacioni »Dei resistit«, loquitur de seculari potestate, sc. rege, principe et huiusmodi, quibus non est resistendum in hiis, que Deus iubet eis exhibere[5], scil. in tributis et huiusmodi. 4° quod potestati dyaboli vel hominis tunc resistimus, cum aliquid contra Deum suggesserint, in quo Dei ordinacioni non resistimus, sed obtemperamus; sic enim Deus precepit, ut in malis nulli potestati obediamus.

<2.> Super hiis sunt hii *versus*:

Y dicit, omnis quod ab Omnipotente potestas.
Nemo potestati[6] restet, nisi prava volenti.

<3.> *Utrum potencia peccandi sit a Deo?* Dicendum, quod sic. Sed videndum est circa[7] hoc, quod potencia duo no-
||| *I* minat, sc. essenciam potencie, que est a Deo et bona est et est
132 A eadem potencia peccandi et bene agendi, 2° ||| nominat defectum, quo creatura racionalis potest[8] ab actu bene agendi deficere; et

---

[1]) *D*: *om. I.* — [2]) *D*: *post* est *I.* — [3]) *D*: *post* nobis *I.* — [4]) *D*: inequitas *I.* — [5]) *I*: exhiberi *D.* — [6]) *D*: peccati *I.* — [7]) *D*: contra *I.* — [8]) *Codd.*: *in I errore iteratum.*

illud deficere plus dicitur depotencia vel inpotencia, quam potencia. Unde ex hoc, quod Deus dicitur non potens peccare, magis dicitur potens, quam diceretur, si posset peccare; nulla ergo creatura ex eo dicitur potencior, quod potest sic deficere, quam quod non potest peccare. Unde potencia sanctorum est in patria ex eo, quod confirmati [sunt$_9$] in gracia iam non possunt peccare.

<4.> *Utrum omnis potestas presidendi sit a Deo?* Videtur, quod non, quia nullum iniustum est a Deo; sed aliqua potestas presidendi est iniustum vel iniusta, ergo . . . Maior nota est ex eo, quod non est Deus auctor mali; minor patet de presidencia malorum, sicut tirranorum, symoniacorum et aliter viciosorum, de quibus dicitur Osee 8°: »Ipsi regnaverunt, sed non ex me.« — In oppositum est Apostolus Roman. 13°: »Omnis potestas »a Deo est«.

Notandum, quod presidencia sive prelacio potest tripliciter considerari. Uno modo quoad dignitatem in se; secundo quoad modum, quo quis pervenit ad dignitatem; 3° modo, quoad modum utendi, ymmo 4° quoad modum exeundi. Ita quod 1° consideretur potestas, presidencia vel prelacio, quantum est in se, 2° in ingressu, 3° in progressu et 4° in egressu.

Verbi gracia: Iudas habuit potestatem, presidenciam et prelacionem, quia apostolatum et episcopatum, sicut patet ex canone biblie; et illam habuit a Deo, quia elegit eum ad illam, cum ipse met Salvator dicat Johannis 6°: »Nonne <ego> »vos$_{10}$ duodecim elegi?«, sc. in apostolatum et sic in prelaciam »et unus ex vobis dyabolus est« et ad hanc significacionem dicit Apostolus: »Omnis potestas,« scilicet | presidencie et prelacionis »a Deo est«. A Deo ergo Judas habuit apostolatum et episcopatum. Sed de ingressu prelacionis iudicare nescio, qua intencione intravit, sed ex fide cognosco, quod episcopatum gratis accepit per illam Veritatis regulam Matth. 10°: »Gratis accepistis, »gratis date!« In progressu prelacionis scio, quod malus fuit; nam testatur suus collega sive coepiscopus Johannes dicens ca° 12°, quia fur erat et symoniacus, vendens sanctum sanctorum triginta denariis, ut testantur sui coapostoli, ymmo papa suus testatur, quod dyabolus est; in egressu$_{11}$ vero pessimus, quia peccans peccato finalis inpenitencie laqueo se suspendit$_{12}$ Matth. 27°. Simili modo possunt [primo] ingredi prelaciam, 1° ut sint mali in ingressu permissione divina, ut intrando propter bona temporalia vel propter fastum vel symoniace aut ex aliis causis [et$_{13}$] inhabiles

| *I* *132 B*

---

[9]) *D*: *om. I.* — [10]) *I, Vulg.*: *post* duodecim *exhibet D errore,* ego *om. ambo codices.* — [11]) *I ex corr.;* gressu *ID errore.* — [12]) *D*: suspendi *I errore.* — [13]) *I*: *om. D.*

existentes, 2° ut sint peiores in progressu, spoliando subditos, superbiendo, illicite vivendo et bona temporalia inutiliter[14] exponendo, 3° ut sint pessimi in egressu aliquando vendendo prelaciam alteri vel resignando indisposito vel inhabili ex affectu carnali. Et secundum istas tres deordinaciones prelacio sive presidencia non est a Deo effective sive directive, licet permittit eam fieri; Deus enim non efficit nec dirigit ipsos homines, ut sic male ingrediantur, progrediantur et egrediantur, sed dyabolus et ipsorum voluntas mala eos a via seducit rectitudinis, a condicione bona divine pre-
I sidencie sive prelacionis, | quam Deus eos permittit ingredi iuxta
132 C illud Iob 34°: »Qui facit regnare yppocritam propter populi peccata« et iuxta illud Osee 13°: »Dedi eis regem in ira mea!« Ve ergo illis, qui potestate prelacionis abutuntur, quam dedit Deus omnipotens ad dirigendum subditos in hiis, que agenda sunt vel scienda vel ad corrigendos maiores vel defendendum subditos vel cohercendos malos!

<5.> Sed arguit Magister in littera: »Si omnis potestas »a Deo est, et potestas dyaboli est potestas, igitur a Deo est.« Et ultra: »Omnis, qui potestati resistit, Dei ordinacioni[15] resistit: »sed resistens dyaboli potestati, potestati resistit: igitur ordinacioni »Dei resistit.«

Ex supra dictis potest intelligi, quod aliud est resistere potestati et aliud deordinacioni potestatis. Et Magister dicit in textu, quod textus Apostoli debet intelligi de seculari potestate, sc. rege et principe, quibus non est resistendum in hiis, que iubet eis Deus exhiberi, sc. in tributis et huiusmodi. Unde rex mundi tocius et summus pontifex, existens heres[16] regni[16], solvit tributum in sua nativitate Cesari, sub quo natus est, sc. cum facta est ediccio, ut describeretur universus orbis, ut patet Luce 2°[17]. Eciam soluit dydragma pedagii sive naulum aut vectigal, ut patet Matth. 17°. Et tercio solvens nodosam questionem, an licet tributum dari[16] Cesari[16] populo sacerdotali, respondit sentencialiter dicens Matthei 22°: »Date, que sunt Cesaris, Cesari — et que sunt Dei, Deo.«

I <6.> Et in fine distinccionis concludit | Magister ex verbis
132 D valde bonis Augustini, quod in omni precepto vel suasione, que est contra Deum, principi sicut et dyabolo est resistendum. Unde b. Gregorius in Pastorali dicit: »Admonendi sunt »subditi, ne plus, quam expediat, sint subiecti, ne cum studeat »plus quam necesse est hominibus subici, conpellantur eorum »vicia venerari.« Et Thomas secunda secunde que-

---

[14]) *I*: inaniter *D.* — [15]) *Codd.*: Dei *add. I.* — [16]) *I*: *ordo mutatus in D.* — [17]) *D*: 3° *I errore.*

stione 43ª caº 5º: »Perfecti viri soli Deo inherent, cuius est »inmutabilis bonitas, quia etsi inhereant suis prelatis, non in- »herent, nisi in quantum illi inherent Christo$_{18}$.« — —

Amen. Sequitur tercius liber.*I*
Et cetera.*D*
Amen Hus.*A*

Explicatio signorum.

A B C . . . = *codices, quorum descriptio in introductione § VII. pag. XXIII—XXXI posita est.*
α^1 β^1 γ^1 . . . = *scriptores codicum A B C . . ., ut supra.*
add. = *addit, addunt, addidit etc.*
an(not.) = *annotatio(ne).*
b. = *beatus, beata.*
bacc. = *baccalarius.*
ca° = *capitulo.*
cod. = *codex.*
codd. = *codices (omnes, praeter nominatos).*
coni. = *coniectura.*
corr. = *correctum, correctura.*
dist(incc.) = *distinctio(ne).*
e. = *est.*
etc. = *et cetera.*
fol. = *folio.*
fr. = *frater.*
i. e. = *id est.*
lin. = *linea, lineis.*
Lomb. = *Lombardus.*
mag. = *magister.*
marg. = *margo, margine.*
MS. = *manuscriptum.*
om. = *omisit, omiserunt, omittit etc.*
q(uest) = *quaestio(ne).*
rev. = *reverendus.*
s. (*S.*) = *sanctus.*
sc. = *scilicet.*
tom. = *tomus, tomo, tomi.*
v = *vide.*
ven. = *venerabilis.*
Vulg. = *Vulgata.*

Date Due

AUG 21 '88			

Demco 293-5

Duke University Libraries
D02500929R